وانی افندینك مرحوم تفسیر بیضاویه بیاز دیغی حاشیه‌در

عدد ورقات
۲۰

هذه نبذة كتبها المولى الوانى
على اوائل تفسير سورة هود
الكافي السعدي
رحمه الله

مولانا ابو السعود

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لوليه والصلوة على نبيه محمد واله احمعين

قال البيضاوي رحمه الله عليه في اول سورة هود الر كتاب مبتداء وخبر قيل محله الرفع
على انه خبر لمبتداء محذوف او على انه مبتدا والاول هو الاظهر كما اشير اليه في سورة يونس
انتهى اقول لما ذكره فيها انه اما مسرود على نمط التعديد بطريق التحدي على احد الوجهين
المذكورين في فاتحه سورة البقرة فلا محل له من الاعراب واما اسم للسورة كما عليه اطباق
الاكثر فمحله الرفع على انه خبر لمبتداء محذوف اى هذه السورة مسماة بالر وهو اظهر من الرفع
على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسميه بعد فخقها الاخبار بها لا جعلها عنوان الموضوع
لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب انتهى اقول عدم سبق علم المخاطب وهو النبي صلى الله عليه وسلم
غير مسلم على ان العلم بسوق الكلام وقرينة المقام كاف في امثاله ثم ان قوله فلا محل له
من الاعراب محل كلام لان المفهوم من عبارة البيضاوي في سورة البقرة ان يكون لها
محل من الاعراب على ذلك التقدير ايضا اى التحدي به الى الرابع وهو التحدي ثم قال
اى صاحب هذا القيل في اول البقرة وما وقع في عبارة المعلمين من التصريح بجريها مجرى على
الساعه واما ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه من انه صلى الله عليه وسلم قال من قراء
حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف
ولام حرف وميم حرف وفي رواية الترمذي والدارمي لا اقول الم حرف ذلك الكتاب
حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف فلا تعلق
بما نحن فيه قطعا فان اطلاق الحرف على ما يقابل الاسم والفعل عرف جديد اخترعه
ائمة الصناعة وانما الحرف عند الاوائل ما تركب منه الكلم من الحروف المبسوطة وربما
يطلق على الكلمة ايضا تجوزا فاريد بالحديث الشريف رفع توهم التجوز وزيادة تعيين

اراده

اراده المعنى الحقيقي ليتبين بذلك ان الحسنة الموعودة ليست بعدد الكلمات القرانية
بل بعدد حروفها المكتوبة في المصاحف كما هو حق بذكر كتاب الله تعالى دون كلام الله او القران
وليس هذا من تسمية الشيء باسم مدلوله في شيء كما قيل كيف لا والمحكوم عليه بالحرفية والمستتبع
لاستتباع الحسنة انما هي المسميات البسيطة الواقعة في كتاب الله عز وجل سواء عبر عنها
باسمائها او بانفسها كما في قولك السين مهملة والشين معجمة مثلثة وغير ذلك الا يصدق
المحمول الا على ذات الموضوع لا اسماؤها المؤلفة كما اذا قلت الالف مؤلفة من ثلثة احرف فكما
ان الحسنات في قراءة قوله تعالى ذلك الكتاب بمقابلة حروفه البسيطة وموافقة لعددها كذلك
في قراءة قوله تعالى الم بمقابلة حروفه الثلثة المكتوبة وموافقة لعددها لا بمقابلة اسمائها الملفوظة
والا لما كانت الموافقة في العدد اذ الحكم بان كلا منها حرف واحد مستلزم للحكم بانه مستتبع
لحسنة واحدة فالعبرة في ذلك بالمعبر عنه دون المعبر به ولعل السر فيه ان استتباع الحسنة
منوط بافادة المعنى المراد بالكلمات القرانية فكما ان سائر الكلمات الشريفة لا تفيد معانيها
الا بتلفظ حروفها بانفسها كذلك الفواتح المكتوبة لا تفيد المعاني المقصودة منها الا بتا
بالتعبير عنها باسمائها لحمل ذلك تلفظا بالمسميات كالقسم الاول من غير فرق بينهما الا يرى
الى ما في الرواية الاخيرة من قوله عليه السلام والذال حرف والكاف حرف كيف عبر عنهما
باسميهما مع كونهما ملفوظين بانفسهما الى هنا كلامه وفيه ابحاث اما اولا فلان قوله
واما ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنهما الى قوله فلا تعلق له بما نحن فيه ان كان مقصوده
الرد على البيضاوي كما هو المتبادر فهو ليس بصواب لان مراد البيضاوي بايراده دفع
التوهم الناشئ من اطلاق الشارع الحرف على هذه الاسماء وهذا القدر كاف في التعلق
واما ثانيا فلان قوله ليست بعدد الكلمات القرانية بل بعدد حروفها المكتوبة في المصاحف
ليس بصواب ايضا لان منطوق الحديث وهو قوله من قراء الخ ان يكون مدار الثواب

بلغ

القراءة دون الكتابة ولانه يلزم منه ان تكون الف الجمع في قالوا مثلا مستتبعا للثواب دون
الف ذلك في ذلك الكتاب ولا يخفى بعده واما ثانيا فلان قوله وليس هذا من تسمية
الشيء باسم مدلوله في شيء كما قيل كيف لا والمحكوم عليه بالحرفية واستتباع الحسنة انما هي
المسميات البسيطة ليس بصواب ايضا فان سوق الحديث على الاكتفاء بالاجزاء
الاولية لا قصر الكلام عليها حتى يلزم منه ان لا يكون لاجزاء الاجزاء دخل في الثواب
الا ترى انه اذا امل المشي الى المسجد يستتبع الثواب ولا اقول ان المجموع المشي ثواب بل لكل
خطوة من الخطوات ثواب لا يلزم منه ان لا يكون لنصف الخطوة منه ثواب فيكون معنى
الحديث لا اقول المجموع الف لام ميم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف وكذا اجزاء
كل منها حروف واما رابعا فلان قوله كذلك في قراءة قوله تعالى الم مقابله حروف الثلثة
المكتوبة ليس بصواب ايضا على ما سبق من ان مدار الثواب للقاري القراءة دون الكتابة
فالمعتبر في قوله الف لام ميم اجزاء الملفوظ دون المكتوب واما خامسا فلان قوله ولعل
السر فيه ان استتباع الحسنة منوط الى اقرار منه بان مدار استتباع الحسنة للقاري
التلفظ دون الكتابة على خلاف ما ذهب اليه فيما تقدم من ان المدار الحرف المكتوب دون
الملفوظ فتدبر والله المستعان   فان المراد آيات السورة اى على هذا التقدير وهو
تقدير كون الاحكام بمعنى المنع ولا يخفى ان مجيء الاحكام بهذا المعنى محتاج الى اعتبار
اشتقاقه من الحكمة وهي ما يحيط حنك الدابة من اللجام فلا وجه لما قيل واما تفسيره
بالمنع من الفساد اخذا من قولهم احكمت الدابة اذا وضعت عليها الحكمة لتمنعها من الجماح
ففيه ايهام بالانكار يليق بشان الآيات الكريمة من التداعي الى الفساد لولا المانع
انتهى فان ملاحظة المعنى الاصلي في مثل هذا غير لازم كما اورد الشريف قول الشاعر
شنشنة اعرفها من اخزم في مقام المدح مع ان اصله في الذم ويؤيده ما روى

مولانا ابو السعود
ح

عن قتادة رضي الله عنه في تفسير احكمت اى احكمت عن الباطل على ان المبادر من احكام الدابة
جعلها مطيعة لصاحبها ليمكن من الانتفاع فيكون المراد بيان جعل الآيات قريبة من فهم المخاطب سهله التعاطي له
او بجعلها سورا هذا على ان يكون المراد من الكتاب القرآن دون السورة ويحتمل ان يكون اعم
بان يكون فصلت بمعنى جعلت لها فواصل فيكون قوله يجعلها سورا محمولا على باب سرابيل تقيكم
الحر واما ما قيل من ان التفسير بجعلها آية آية لا يساعده المقام لان ذلك من الاوصاف
الاولية لها فلا يناسب عطفه على احكامها بكلمة التراخي ففيه ما لا يخفى لان ضمير جعلها
اذا كان راجعا الى الآيات لا يحتاج الى ذكر مانع آخر   او فصل فيها ولخص ما يحتاج
اليه اى بين على وجه الكفاية من الايجاز لا يقال يلزم منه ان يكون احد القسمين
اعم من الآخر لان التفصيل بالمعنى الاول يعم ما يكون على الايجاز وغيره وكذا ما يحتاج اليه
العباد غير خارج عن العقايد والاحكام لانا نقول فصلت في الاول يؤول الى معنى
زينت اى زينت بالفواصل تشبيها للفوايد بالفرايد الواقعة في القلايد ان لا تعبدوا
قيل هو مفعول له حذف عنه اللام مع فقد ان الشرط اعني كونه فعلا لفاعل الفعل
جريا على سنن القياس المطرد في حذف حرف الجر مع ان المصدرية اقول هذا اعتذار
غير محتاج اليه لان الشروط التي ذكروها شروط تعين حاله بالحذف من الجر الى النصب لا شروط
مطلق الحذف على ما يدل عليه سوق كلامهم وهذا لا يتصور فيما نحن فيه على ان المقارنة في
في الوجود مفقودة فيه ايضا لان احكام الآيات وتفصيلها سابقان على تركهم عبادة الغير
للاغراء على التوحيد والامر بالتبري اشاره الى جواز كونه مفعولا به او مفعولا مطلقا
من الله اشاره الى كونه حالا من ضمير نذير اى انني نذير وبشير حال كوني من جهة الله او متعلقا
بنذير اى انذركم من عذابه ان كفرتم وابشركم بثوابه ان آمنتم وبهذا يظهر قصور من قال من الله
اما حال من نذير وبشير اى كاينا من جهته نذير وبشير مع ان الظاهر كان ان يقول اى انا نذير
وبشير كاينا من جهته ثم ان النذير بمعنى المنذر كالاليم بمعنى المولم   عطف على ان لا تعبدوا

مولانا ابو السعود
ح

مولانا ابو السعود
ح

مولانا ابو السعود
ح

قبل عطف عليه سواء كان نهيًا او نفيا انتهى وفيه انه يلزم على الثاني عطف الانشاء على (مولانا سعدي ح)
الاخبار الا ان يقال يجوزه التصديق بان المصدرية ثم ان ابا حيان لم يجوز دخول ان
المصدرية على الامر لئلا يلزم احدهما لزوم فوات معنى الانشاء والثاني عدم وقوعه في كلامهم
فاعلا ومفعولا فانهم لا يقولون اعجبني ان قم ولا كتبت اليه ان قم واجاب عنهما ابن
هشام بان فوات معنى الامرية كفوات معنى المضي والاستقبال في الموصولة بالماضي
والمضارع وبانه انما امتنع ما ذكره لانه لا معنى لتعلق الاعجاب والكراهة بالانشاء
لا لما ذكر وانت تعرف ما في هذين الجوابين اما في الاول فلان فوات الانشائية
ليس كفوات المضي فان المراد بفوات المضي ان كان انسلاخه من الزمان الماضي فهو
يخالف قولهم يخلص المضارع بان المصدرية للزمان المستقبل وان كان انتفاء لزوم
كونه مخبرا به في الزمان الماضي فهذا امر خارج عن معنى المضي وان كان غير ذلك فلا بد
من البيان واما في الثاني فلانه يكون منافيا لاول كلامه وهو فوات الامرية فان
تعلق الاعجاب بالانشاء انما يكون عند بقائها ثم توصلوا الى مطلوبكم يحتمل ان يكون
التوبة مجازا عن الوصول بذكر السبب وارادة المسبب ويحتمل ان يكون بيانا لحاصل
المعنى اي امركم ان تطلبوا المغفرة وتوصلوا اليها بالتوبة فيكون المراد بالمطلوب المغفرة
بالتوبة اي بالرجوع ويجوز ان يكون ثم لتفاوت ما بين الامرين فان التوصل
الى المطلوب بالتوبة غير طلب المغفرة وكذا الرجوع بالعمل غير الرجوع بالاعتقاد واما (مولانا بدر الدين الرومي ح)
ما قيل في اثناء توجيه كلام البيضاوي من ان الثبات على التوبة اعلى من التوبة فكانه قيل
توبوا ثم دوموا على التوبة او اخلصوها فليس بمناسب لكلامه نعم له مناسبة لكلام الزمخشري
ولكنه غير مذكور ههنا يمتعكم متاعا حسنا تجزم على جواب الامر وهذا مما يؤيد كون ... ان مف
كما ذهب اليه ابو حيان فانه يقول كل امر دخل عليه ان في القرآن فان فيه تفسيرية ليست
بمصدرية وتقدم البحث المتعلق به قبل صحيفة اولا يهلككم فالاول اي الاعاشة

في امن يكون بايصال المنفعة وهذا بدفع المضرة والارزاق والاجال الخ قيل
حاصله ان علم الله تعالى جرى بان فلانا لو عمل العمل الفلاني يكون اجله كذا ورزقه كذا ولو لم يعمل
يكون كذا وكذا وعلم ايضا انه ايهما يكون من الشرطين فيتعلق عليه التسمية فلا تغير فيها (لا النقصان ؟)
ولا تبديل بل يكون على علمه الازل والنسبة في الزيادة والنقصان الى العمل يكون سببا ظاهرا
في تعلق علم الله به انه كذا انتهى وانت خبير بان المناسب ان يؤتى اول الكلام على وجه
العموم بان يقال ان علم الله تعالى جرى بان من عمل العمل الفلاني يكون اجله كذا ورزقه كذا
ومن لم يعمل يكون كذا وكذا وعلم ايضا ان زيدا منهم مثلا يعمل العمل الفلاني وعمرا لا يعمل فيتعلق عليه
التسمية ويؤت كل ذي فضل فضله هذا ناظر الى الرجوع الى الله بالطاعة وهو
آخر الاحوال كما ان قوله يمتعكم ناظر الى طلب المغفرة وهو اول الاحوال جزاء
فضله بتقدير المضاف والضمير حينئذ راجع الى الكل وقال ابن عباس يعطي كل من فضلت
حسناته على سيئاته فضله يعني الجنة وهي فضل الله فالضمير لله تعالى وقيل المراد بالفضل (مولانا بدر الدين ح)
الفضيلة وهي الثواب وانت تعلم ان معنى المقابلة يفوت حينئذ في الدنيا كان
المناسب لسوق الكلام ان يكون الفضل مقصورا على الفضل الاخروي لكن ذكر الفضل
الدنيوي ايضا تكميلا للفائدة من ولي التولية بالفارسية روكردانيدن
رجوعكم في ذلك اليوم قال بعض المفسرين اي رجوعكم جميعا لا يتخلف منكم
احد وانت خبير بان قوله جميعا لا يتخلف منكم احد مما لا يحتاج اليه في هذا المقام
فيقدر على تعذيبهم وذلك ان يتم الكلام اي يقدر على اعادتهم وتعذيبهم يؤيده
قول الحدادي اي يقدر على اعادتكم يثنونها عن الحق ينبغي ان يكون المراد
بالاعراض المفهوم من الثني ههنا ما يكون على طريق الاضمار لا على طريق الكتم والاسرار
لان سوق الكلام في الانذار على تولي المشركين وهم لا يسترون شركهم بل يظهرونه

ويصرون عليه وان كلمة الا يكون للتنبيه على مضمون الكلام السابق اما تحقيقا او تقديرا
كما في قوله تعالى الا انهم هم المفسدون والا انهم هم السفهاء والا يوم يأتيهم ليس مصروفا
على ما سيجيء ومن هنا فسر صاحب الكشاف الثني على معنى الاعراض حتى احتاج الى تقدير
ويريدون حتى يصح تعلق ليستخفوا بما قبله فيكون المعنى الا انهم يصرفون قلوبهم عن الحق
ويصرون عليه ومع ذلك يتمنون عدم تعلق علم الله به ليتخلصوا بذلك من عذاب يوم
القيامة ومن غفل عن هذه النكتة قال لعل الاظهر ان معناه يعطفون صدورهم على ما فيها
من الكفر والاعراض عن الحق وعداوة النبي فيدخل فيه ما ذكر من توليهم عن الحق الذي القي
اليهم دخولا اوليا فحينئذ يظهر وجه كون ذلك سببا للاستخفاء انتهى ثم ان العطف
معنى مستقل للثني والاعراض معنى آخر وقد جعل هذا القائل المجموع معنى واحدا ليصح تعلق
اللام كما اخذ بعضهم في الكلام قيد عدم الاظهار بلا مأخذ تكلفا لهذا التصحيح حيث قال
فان انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر وعداوة النبي وعدم اظهارهم
ذلك يجوز ان يكون للاستخفاء   اراد به ضعف قلوبهم اى المراد اما ضعف القلوب
مأخوذا من ضعف الكلاء اليابس واما المطاوعة اللازمة لان المطاوعة تنشأ من الضعف
غالبا فلا يرد ما قيل من ان الثني يطلق على الرطب واليابس ومطاوعة الرطب اكثر
وتثنوي على وزن ترعوي قيل في هذه القراءة شائبة الغلط فان من هذا الفعل
لم يجئ كلمة بالواو على وزن ترعوي   فلا يطلع رسوله والمؤمنين عليه كان
المناسب للسوق فيستخلصوا من الكلام اوله   حدث في المدينة ولك ان تقول
الحادث في المدينة فشو النفاق وكثرته لا اصله   يعلم ما يسرون قدم الاسرار
للمبالغة في ان السر والعلن متساويان عنده لكان تعلق علمه بالسر يكون اقدم وللمبادرة
للرد عليهم واما قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فلم

يتعلق

مولانا ابو السعود ح
مولانا سعدى ح
بكون
مولانا سعدى ح
عذاب يوم كبير بدل ... فلا يطلع حتى يطابق ...

يتعلق باشعار ان المحاسبة بما تخفونه اولى غرض وكذا الحال في قوله تعالى واعلم ما تبدون
وما كنتم تكتمون وقيل في الآية الثانية ان المخاطبين الملائكة فلا يحتاج هذه المبالغة لانهم عالمون
بكمال علمه تعالى انتهى وانت خبير بان المقام اذا كان مقام تنزيه علمه تعالى عن النقصان يقتضي
تلك المبالغة سواء كان المخاطبون الملائكة ام لا   بافواههم لو قيل بافعالهم سواء
كانت قولا او عملا آخر لكان اظهر   انه عليم بذات الصدور قيل هو تعليل لما سبق
وتقرير له واقع موقع الكبرى من القياس انتهى وفيه انه سهو ظاهر اذ هو واقع موقع
الصغرى دون الكبرى اذ المعنى انه عليم بالسر والعلن لانه عليم بذات الصدور وكل
من شأنه كذلك فهو يعلم السر والعلن ثم قيل ذات الصدور كناية عن الاسرار او القلوب
واحوالها لان كونها ذات الصدور من لوازمها كما يقال في الكناية عن الانسان عريض
الاظفار بادي البشرة انتهى وفيه ان المعتبر في الكناية الانتقال من اللازم الى الملزوم
وذات الصدور اعم مما ذكر والاعم لا يستلزم الاخص واما قولهم طويل النجاد وكثير
الرماد فاللزوم فيه عادي فيوجد فيه المساواة عادة واما قولهم عريض الاظفار وبادي
البشرة فاللازم فيه المجموع فالاولى ان يقال انه مجاز مرسل ذكر العام واريد الخاص
لتكفله اياه تفضلا لا تعالى التكفل يقتضي الوجوب ولو كان تفضلا وتكرما وسيقول انه لا وجوب
حقيقة لانا نقول ذلك عند تغاير الملك وههنا المكفول له والمكفول به كله ملك لله تعالى
فلا وجوب   ومحله على التوكل فيه اى حثا واغراء على التوكل في الوصول
اما كنها في الحيوة والممات زيف هذا الوجه بعض المفسرين بانه لا يلائم مقام التكفل بارزاقها
ولكن لا يخفى على ذي ذوق سليم ان كمال التفضل والرحمة انما هو بتدارك الغذاء والمسكن
في الحيوة وتدبير المكان بعد الممات وكيف يجوز تزييفه وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
كما ذكر في معالم التنزيل على انه لو كان المراد الاصلاب او المواد كما اختاره ذلك البعض لذكر

مولانا ابو السعود ح
مولانا ابو السعود ح
مولانا بدر الدين الرومي ح
مولانا ابو السعود ح

قبل الغذاء وان لم نقتضِ الواو الترتيب ثم ان التعبير عن مسكن الحيوة بالمستقر وعن
محل الممات بالمستودع لا يخلو عن مناسبة فان الميت لما كان في حكم الجماد كان المناسب
لشانه ان ترك في مكان بلا اختيار منه كالوديعة وكذا الحال في الارحام والمواد فتدبر
بعد بالضم قد يطلق ويراد به بالفارسية معنى هنوز تقرير للتوحيد
فان العالم بالاشياء كلها لا يكون الا واحدا كما ان القادر على خلق الممكنات كلها
لا يكون عاجزا عما وعده من الوعد والوعيد ولك ان تقول في كل من الآيتين تقرير
لكل من المعنيين قيل ويجوز ان يكون الاية تقريرا لقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون،
وما بعدها تقريرا لقوله تعالى والله على كل شئ قدير وانت تعلم ان هاتين الايتين تقرير لما ذكره
الشارح ايضا فيؤول الى ما ذكره ايضا لان تقرير تقرير الشئ تقرير لذلك الشئ في ستة
ايام قبل السموات في يومين والارض في يومين وما عليها من انواع الحيوان والنبات وغير ذلك
في يومين حسبما فصل في سورة حم السجدة ثم قيل ولما تخصص ذلك بالعدد المعين فامر استاثر
بعلم ما تقتضيه علام الغيوب انتهى ولك ان تقول قد تبين ان المراد بالايام الاوقات
والاثنان اقل العدد ففي حث العباد على التأني يكون خلق كل صنف في وقتين اختيار الاقل
مراتب العدد فيه ثم قيل وفي خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجادها دفعة دليل
الاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الامور وعلى هذا القول بعضهم بقوله:
ورحمة مما يخاف ما اذا وقعت دفعة وانقطعت فانه يجوز الفعل حينئذ انه على سبيل
الاتفاق لا على الاختيار وهذا بناء على انه خلق ذوي العقول قبل خلق الاجرام واشهدهم
على خلقها انتهى وفيه ان المراد باعتبار النظار ترتيبهم المقدمات بان الخلق لو كان على طريق
الايجاب لكان دفعة ولما كان مقسوما على الاوقات والازمان فيكون تقريرا للكلام السابق
وبهذا يعلم ان اعتبار خلق ذوي العقول قبل خلق الاجرام غير لازم ايضا في هذا

مولانا يعقوب ح

مولانا ... الرومي ح

المقام بالاصل قيل في تعليله انه قد ورد ان بعضها من فضة وبعضها من ذهب
وبعضها من غيرهما انتهى ولا يخفى ان السموات على كل من التفسيرين يشمل الشمس والقمر وغيرهما
اما على التفسير الثاني فظاهر واما على التفسير الاول فباعتبار التغليب وكل منها نعا من السماء ذاتا
اذ هو لم يحصل من السماء ولا يعود اليها بخلاف السفليات فان كلها يتكون من الارض و
يعود اليها ولا يرد الاعتراض بالماء فان الكل فيما خلق بعد الماء على ما دل عليه النظم الكريم
والذات قيل في توجيهه فانها سبع طبقات بين كل اثنين من مسيرة خمسمائة
سنة على ما ورد في الخبر انتهى ولك ان تقول المراد بالذات الماهية كما ان المراد بالاصل
المادة وهما متغايران كما تشاهد في انقلاب احد الماهيتين الى الاخرى مع بقاء المادة
وفي العلويات اجسام متغايرة ماهية ومادة وقد مر اليه الاشارة في الحاشية السابقة
لو انه كان ح قيل ليت شعري ما المانع من ارادته حتى يمكن ان يقال العرش من الاجرام العلوية
لكونه موضوعا على الماء ليس بمناسب لطبعه وتعلق الارادة بوضعه غير ثابت ويدل
على امكان الخلاء قيل في توجيهه فان الخلاء هو الفراغ الكائن بين الجسمين الذين لا يتماسان
وليس بينهما ما يماسهما فاذا لم يكن بين العرش والماء حائل ثبت الخلاء وفيه بحث لانه ان
كان المراد بالحائل الحائل المحسوس فهو مسلم ولكن لا يلزم من عدمه ثبوت الخلاء لاحتمال
ان يكون بينهما هواء وان كان اعم فهو ممنوع لان قوله وكان الماء على متن الريح يشعر بتحقق
الهواء بينهما وان الماء اول حادث بعد العرش قيل لا يخفى عليك تطرق المنع عليه ايضا
انتهى يمكن ان يقال هذا بناء على القول المرقوم كما هو مذهبه وانما جاز تعليق
فعل البلوى الخ اعترض عليه بانه يخالف ما ذكره في سورة الملك من ان قوله ايكم
احسن عملا جملة واقعة موقع المفعول ثانيا لفعل البلوى المتضمن معنى العلم وليس هذا
من باب التعليق لانه يخل فيها وقوع الجملة خبرا فلا يعلق الفعل عنها بخلاف ما اذا وقعت
موقع المفعولين واجيب عنه بان حاصله ان العلم مقدر هنا اي ليبلوكم فيعلم ايكم احسن

مولانا يعقوب ح

مولانا يعقوب ح

كالحجر اذا انقلب الى الكحل ح

مولانا يعقوب ح

مولانا يعقوب ح

مولانا يعقوب ح

مولانا يعقوب ح

علاوفى سورة الملك مضمن نيكون ليبلوكم بمعنى ليعلمكم فلا يصح التعليق ولا بعد فى الفتن
٢ بحسب المقامين انتهى ويجد شه ظاهر كلام الشارح وهو قوله وانما جاز تعليق فعل
انه يقول وانما جاز التعليق هاهنا لتضمين معنى العلم وتقارعين نواهر صح — البلوى لما فيه من معنى العلم اذ كان الظاهر حينئذ لا لكار للسيوطى انه قال ابو حيان اصحابنا
يسمون ما منعه الزمخشرى تعليقا فيقولون فى الفعل اذا عدى الى اثنين ونصب الاول
وجاءت بعده جملة استفهامية او بلام الابتداء او بحرف النفى كانت الجملة معلقا عنها
الفعل وكانت فى موضع نصب كما لو وقعت فى موضع المفعولين وفيهما ما نعلق عن العمل انتهى
فعلى هذا يمكن توجيه كلام الشارح فى المقامين بحسب الاصطلاحين ولا يحتاج الى
مولانا سعدى — اعتبار التقدير والتضمين والخروج عما يتبادر من ظاهر عبارته كالنظر والاستماع
قيل هذا يخالف ما قال ابو حيان من انه لا اعلم احدا ذكر استمع نعلق وانما ذكروا من غير
افعال القلوب سل وانظر وفى شرح الرضى يقع الاستفهام بعد كل فعل يفيد معنى العلم كتبينت
ودريت وبعد كل فعل يطلب به العلم كفكرت وامتحنت وبلوت واستفهمت وجميع احوال
الحواس كلمست وابصرت واستمعت وسمعت وذقت انتهى وفيه ان ما ذكر ابو حيان فى اطلاق
التعليق ولا يلزم من الوقوع بعد الاستفهام صحة اطلاق التعليق عليه الا ان تقوم قرينة
عليه وانما ذكر صيغة التفضيل والاختيار قيل لا حسن فى فعل الكفرة كان بين صيغة
مولانا بدر الدين — التفضيل والاختيار شبه تناف وتعارض انتهى وانت تعلم ان التنافى بين ان اريد العموم
للكفرة وبين صيغة التفضيل لا بين الاختيار وبين صيغة التفضيل اى ما البعث او القول به
المراد بالبعث الاخبار بالبعث وبالقول بالبعث الايمان به فانه يقال قال به اذا رضى فالمعنى بالاخبار
مولانا ابو السعود — بالبعث او اظهار الايمان به الاخديعة فلا يرد ما قيل الاشارة الى نفس البعث لا يلائم
التسمية بالسحر فانه انما يطلق على شىء موجود ظاهره الا اصل له فى الحقيقة ونفس البعث
عندهم معدوم بحت انتهى كيف لا واراده نفس البعث ههنا بعيد جدا وقراء
الكسائى الا ساحر وبعل عائد عمر وانه ما تبعه مبين فهو سحر وما سعد عليهم فهو ساحر

مولانا ابو السعود — على ان الاشارة الى القائل لحج قيل والى القران على اسلوب شعر شاعر انتهى وفيه ان شيوعه
عند تكرر اللفظ مثل ليل لائل وعرب عاربة الى غير ذلك بمعنى توقعوا انكم دمع لما نقاله
ان الرسول جازم لو قوع البعث والتوقع ينافيه فان التوقع بالنسبة الى المخاطبين او هو
على طريق المجاراة مع الخصم لئلا يسارعوا الى اللج والعناد او هو بناء على نزول القران على لسان
القوم واستعمال لعل فيما بينهم فى مثل هذا المقام كما صرح به الشريف فى شرح المفتاح فى مثل
مولانا ابو السعود — لعلكم تفلحون الله تعالى ليس مصروفا قيل اى لا يرفعه دافع ابدا ان اريد به عذاب الاخرة
او لا يدفعه عنكم دافع بل هو واقع ان اريد به عذاب الدنيا انتهى وفيه ان المناسب لقولهم
الدفع اسهل من الرفع ان يكون الامر بالعكس لان عذاب الدنيا اقرب للوقوع وهو
مولانا ابو السعود — دليل على جواز تقديم قبل ما بعد ما المعمول حيث لا مجال لتقدم العامل كما فى قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر
واما السائل فلا تنهر فانهما قد تقدما على لا الناهية مع امتناع تقدم الفعل عليه انتهى وفيه
ان الكلام فى العامل المستعمل وهذا كالجزء من الكلمة نعم يرد عليه ان تقدم الظرف لا يكون دليلا على
على تقدم المعمول مطلقا فان فى الظرف من الاتساع ما ليس فى غيره الله تعالى ثم نزعناها منه قيل
لا يبعد ان يكون من للتعليل يعنى منشاء النزع شوم نفسه بارتكاب معصية الله انتهى وفيه
مولانا سعدى — بعد لا يخفى اذ يحتاج الى ارتكاب التقديرين تقدير المضاف وتقدير الصلة للفعل مبالغ
مولانا ابو السعود — فى كفران ﺣ قيل فيه اشارة الى ان سبب النزع الكفران انتهى وفيه ان الكفران فى حيز الجزاء
وما فى حيز الجزاء لا يكون سببا للشرط ولا يلزم تقدمه عليه فالانسب ان يكون المراد بالكفر
ان الكفران المترتب على النزع مثل قطع الرجاء من وصول مثال النعم الزايلة واسناد حصول
السالفة منها الى غير الله تعالى مع انه خارج عن مطمح النظر فان المقصود بيان قلة صبر الانسان
وطئه لقوله تعالى الا الذين صبروا وحاصل المعنى ان الانسان اذا زال منه نعمة يكون على الكفر
واذا وصل اليها يكون على الطغيان وفى اختلاف الفعلين اى اذقناه
ومسته حيث اسند الفعل الاول الى نفسه تعالى وفى الثانى الى الضراء اشارة الى

ان القصد الاولى الى ايصال الخير الى العباد ومساس الشر ليس الا لشوم نفسه وفساد
حاله مجازاة وانتقاما قال الله تعالى وما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة — مولانا سعدی
فمن نفسك وقيل المراد بالفعلية تحول النعم الى الشدة وعكسه يعني اختار فيهما التعبير
حيث بدئ في الاول باعطاء النعمة واذاقة الرحمة والملائمة للثاني يقتضي ان يبدأ باصابة
الضر تنبيها على سبق رحمته على غضبه انتهى اى لم يقل ولئن مسته الضراء ثم اذقناه النعماء
للنكتة المذكورة ومما انه لو كان المراد ذلك لقال وتغيير النظم بدل قوله واحكام المعطى
فالوجه الظاهر هو الاول   اى المصائب التي سأتني اى احدث في السوء والمصائب
واحدها مصيبة والقياس ان يقال مصاوب كمنيحة ومناوح وكانهم شبهوا الاصلي
بالزائد وقال الخليل اخطأ الواضع فيه وفي الصحاح انه يجمع على مصاوب ايضا فهذا
يخالف قول الخليل فانه اذا وجد في الاستعمال المصاوب فمن اين يعلم خطاء الواضع
وفي لفظ الاذاقة ايضا في لفظ نزعنا اشارة الى انه مع هذه الاذاقة والخطر
لا يعلق بها تعلقا شديدا   كالانموذج النموذج بفتح النون مثال الشيء فارسي
معرب نموذه والانموذج لحن كذا في القاموس   قال تعالى واجر كبير قيل اختياره على العظيم — مولانا سعدی
لرعاية الفواصل ولك ان يقول اختياره لكونه مقابلا لايراد الاشارة السابق ذكره وهو
قوله انى اخاف [عليكم] عذاب يوم كبير   وهو مخالف راى المشركين لا يخفى ان هذا التعبير احسن — عليكم
في بيان بعض ما يوحي مما قيل من البينات الدالة على حقيقة نبوتك فان الظاهر ان المشرك — [مو]لانا ابو السعود
ما يوحى انما يترك باعتبار معناه دون نظمه وبلاغته فانها موجودة في جميع القرآن والمعنى
لا يجب ان يكون من المعاني المختصة باثبات النبوة اذ الباعث للترك عدم استحسان
المشركين وهذا المعنى يوجد في اثبات النبوة وفي غيره   ولا يلزم من توقع الشيء لا
لا حاجة الى هذا التاويل لان حقيقة التوقع ليس بمقصود على ما يقتضيه قرينة المقام قوله هنا
اى فما نحن فيه هو قيد لقوله وهو عصمة الرسل الا لعلة الا   تعالى وضائق به صدرك قيل

الواو للحال اي بان يكون صدرك مبتداء مؤخرا لا للعطف لان ضيق الصدر واقع لا متوقع
ولكن يحتمل العطف لان حقيقة التوقع غير مقصودة على ما مر وفيه ان الحال قيد لعامله واذا كان
العامل داخلا في حيز التوقع يلزم ان يكون قيده داخلا فيه ايضا فتامل   وعارض لك
اشارة الى اختيار ضائق على ضيق لان صيغة الفاعل للحدوث حتى قيل كل ما يبنى من الثلاثي للثبوت
والاستغراق على غير وزن فاعل رد اليه اذا اريد معنى الحدوث فيقول في سيد سائد — مولانا ابو السعود
وحسن حاسن   مخافة ان يقولوا قبل في تقديره لان يقولوا والظاهر انه ايضا في تقدير
لمخافة ان يقولوا فان باعث ضيق الصدر وترك بعض الوحي خوف هذا القول لا تحقق
القول نفسه ولو كان كذلك لقيل ان قالوا   نفقد في الاستتباع صفة لكنز قيل — مولانا ابو السعود
في تفسيره اى مال خطير مخزون يدل على صدقه انتهى وانت خبير بان العدول عما ذكره الشيخ
مخل بالدلالة تخصيص المال ههنا بالذكر   فما بالك بضيق اه اشارة الى وجه تخصيص
الانذار بالذكر في انما انت نذير بدون ذكر الابشار   مخالفة تسل هو كالتصريح بتقديم — مولانا سعدی
نزول هذه السورة الكريمة على سورة البقرة ويونس انتهى اقول هذا انما يلزم ان لو وجب
نزول آيات السورة في زمان واحد وليس بواجب الا يرى انه قد يكون بعض آيات السورة
مكية وبعضها مدنية كما مر في اول هذه السورة   مفتريات مختلقات قيل اسند [الى] اعلا ان
اعجاز القرآن بسبب الفصاحة دون اشتماله على الاخبار عن الغيوب بهذه الاية الكريمة لانه
لو كان وجه الاعجاز ذلك لم يكن لقوله مفتريات معنى واعترض عليه بعض الملازمة فان معنى — مولانا سعدی
مفتريات مختلقات من عند انفسكم على ما فسره المصنف انتهى وانت تعلم ان مراد القائل
ان الكذب لا يجامع الاخبار عن الغيب المتصف بالصدق وهذا المعنى جار في المختلقات ايضا — مولانا ابو السعود
ثم قيل هي صفة اخرى لسور اخرت عن وصفها بالمماثلة لان الصفة المقصودة بالتكليف اذ بها
يظهر عجزهم وقعودهم عن المعارضة واما وصف الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شيء
في مقام التحدي وانما ذكر على نهج المساهلة وارخاء العنان انتهى ويمكن ان يقال المقصود

بل لا فتراء عما يوحى بان هذه البلاغة لا تجتمع مع الافتراء والمعنى ان صدقتم فى قولكم انه مفترى
فاتوا بعشر سور جامعة بين هذه البلاغة والافتراء ولكن الجمع بينهما محال فبهذا يظهر ان قوله
مفتريات يتعلق بغرض المقام واما تاخيره فلكونه صفة اعتبارية بالنظر الى ما يوحى بخلاف البلاغة
فانها صفة ذاتية له   وتوحيد المثل مع الوان المطابقة ليست بشرط حتى يوصف
مولانا ابو السعود
المثنى بالمفرد كما فى قوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا انتهى ولك ان تقول يحتمل ان يكون هذا
ايضا فى تاويل كل واحد من البشرين مع ان هذا الكلام يشعر ان يكون المثل مما يجوز اطلاقه
على الواحد وما فوقه بحسب الوضع وليس كذلك فالاولى ان يقال لانه جعل فى حكم
المصدر فلم يكن المطابقة شرطا كما قال الشارح فى سورة المؤمن فى تفسير الاية المذكورة
انه مفترى قيل اى فى انه مختلق مفترى والتحدى بعشر سور ههنا بالنظر الى مجرد البلاغة
مولانا النسفى
واما التحدى بسورة فى البقرة ويونس فبالنظر الى الاحكام والوعد والقصص فانها مع البلاغة فى
وجوه الاعجاز انتهى ولا يخفى ان هذا كلام مخالف لتفسير عامة المفسرين كيف وقد صرحوا فى
هاتين السورتين ايضا بان المراد بسورة مماثلة للقران فى البلاغة وحسن النظم ثم ان اسناد
الاعجاز الى الاحكام والوعد والقصص غرابة لا يخفى نعم فى الاخبار عن المغيبات نوع اعجاز
على تقدير ظهوره ما اخبر عنه فى زمن الرسول لكن يلزم منه ان لا يكون مجموع القران معجزا
مع ان سوق قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ان يكون المجموع معجزا   الله تعالى فان لم يستجيبوا
قيل اتى عبر عنه بالاستجابة ايماء الى انه صلى الله عليه وسلم على كمال الامن من امره كان امره لهم بالاتيان
مولانا ابو السعود
بمثله دعاء لهم الى امر يريد وقوعه انتهى وفيه ان الاستجابة والاجابة بالفارسية پاسخ دادن
وطلب الاجابة فى صيغة الامر ظاهر فالانسب ان يقال لما كان قوله فاتوا الخ صورة الطلب الزاما
للخصم اوقع فى جوابه ما يناسبه وهو الجواب والامتثال للامر   وكان امر الرسول متناولا قيل
مولانا سعد الدين
اختلف فى تناول خطاب النبى لامته فقال الشافعى لا وقال الحنفية والحنابلة نعم الا لدليل
الدليل فيه على الفرق واصل التفصيل فى احكام الاحكام للامدى فما ذكره المصنف ههنا يكون

مخالفا للمذهب انتهى يمكن ان يقال يحتمل ان يكون اختلافهم فى التناول بحسب الارادة
لا بحسب اللزوم فيكون قول الشارح من حيث انه يجب اشارة الى ما يجوز عندهم وهو
مولانا سعدى
التناول بحسب اللزوم فيكون المعنى وكان امر الرسول مستلزما لامرهم من حيث وجوب الاتباع
وللتنبيه قيل هو عطف على قوله من حيث انه يجب لا يعنى ان امر قل فاتوا متناول لهم
لدليلين احدهما ما تقرر انه يجب اتباعه عليهم لا والثانى ان تناول هذا الامر تنبيها على ان
التحدى لهم فهذا دليل مخصوص يتناول هذا الامر بخصوصه بخلاف الاول لعمومه فى كل امر
سوى ما خصه الدليل انتهى وفيه بعد لا يخفى لا سيما على ما قلنا من مراد الشارح ما يصح على
مقتضى مذهبه من ان التناول من حيث الاستلزام على ما مر منه فى الحاشية السابقة
فيكون المعنى وكان امر الرسول مستلزما لامرهم من حيث وجوب الاتباع ومن حيث التنبيه وهذا
ركيك جدا ولك ان تقول قوله وكان امر الرسول جملة حالية تفيد فائدة التعليل كما فى قولك
احب زيدا وهو كريم وقوله للتنبيه عطف عليه من جهة المعنى وحاصله اولا ان الضمير للمؤمنين
المخلصين لكون الامر متناولا لهم وللتنبيه على ان التحدى نافع لهم فيكون الدليل الاول بمنزلة
العلة الموجبة والثانى بمنزلة المجوزة   الله تعالى فاعلموا قيل اى علما يقينا متاخيا لعين اليقين
مولانا ابو السعود
كان ما عداه من مراتب العلم ليس بعلم وبه يتضح سر ايراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة
فان تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك
فيه انتهى وفيه انه يلزم ح ان يكون العلم المفهوم من قوله فاعلموا منزلا منزلة الشك ايضا
فان المعلق على المشكوك فيه يكون مشكوكا فيه بلا شك مع انه فى صدد بيان كونه متاخيا لعين
اليقين قوله انما انزل قال فى مغنى اللبيب انما بالفتح يفيد الحصر كانما وقد اجتمعا فى قوله تعالى قل انما يوحى
الى انما الهكم اله واحد   على ما لا يعلم الا الله اى غرايب وفضايل لا يعلمها الا الله فيكون العلم
بمعنى المعلوم ولا يبعد ان يقال معناه انما انزل ملتبسا بعلم الله بحيث يكون منشاؤه علم الله لا علم
البشر وهو انسب لكون ثبوت البلاغة بالتحدى مستتبعا الخ قوله فاعلموا اى لما ظهر عجزهم

عن اتيان مثله من جهة البلاغة فاعلموا انه انما نشأ من علم الله لا من علم المخلوق مع قطع
النظر عن اتصافه بالبلاغة فان المطلوب الاصلي اثبات كونه من عند الله لا اعلام
اتصافه بالبلاغة ولظهور عجزهم اي بالتحدي فلا يكون هذا مندرجا فيما
قبله على ما ظن لان المراد بما قبله ثبوت علمه وقد ثبت بالدليل العقلية دون التحدي
عليه متعلق بقوله لتنصيص مطلقا اي غير مقيد بالتحدي وبغير التحدي
وقيل في تفسيره اي بالنسبة الكم والى كل من دعوة الى المعارضة ويجوز ان يكون
الكل خطابا للمشركين قيل والاول انسب لما سلف من قوله وضايق به صدرك ولما سيأتي
من قوله تعالى فلا تك في مرية منه انتهى وانت تعلم ان قرائن الثاني ايضا كثيرة خصوصا ورود
الخطاب على صيغة الجمع في وادعوا واستطعتم وان كنتم وبعد ما كتبت هذا وجدت
ما نقل عن العلامة الطيبي هو افقا له وهو ارجاع الضمير الى المشركين حسن مطرد اي الكلام
معه ملتئم اخذ بعضه بحجز بعض بخلاف اذا جعل الخطاب في قوله فان لم يستجيبوا لكم للمسلمين
انتهى وفي مثل هذا الاستفهام قيل فانه فيه عدول من الفعل المضارع الذي هو مقتضى
هل في الوضع لكونه لطلب التصديق وتخصيصه المضارع بالاستقبال لحرف التنفيس الى الجملة
الاسمية الا برازها مستجدد في معرض الثبات لكمال العناية بحصوله وقيام الداعي اليه
وزوال المانع عنه انتهى وفيه خبط لا يخفى اما اولا فان كلمة هل من الحروف التي يجوز دخولها
على الاسمية والفعلية على ما صرح به في النحو واما ثانيا فلان تخصيصها المضارع بالاستقبال
اذا دخل عليه لا يستلزم اختصاصها بالفعل الا يرى ان اللام يخلص المضارع للحال مع انه
يدخل غير المضارع ايضا واما ثالثا فلان مقصود الشارح بيان الايجاب البليغ الحاصل من كلمة
الاستفهام لا ما يحصل من العدول عن الفعلية الى الاسمية ثم انه قيل في اثناء تفصيل هذا
المقام ان فهل انتم مسلمون ابلغ من فهل انتم تسلمون انتم قالوا كلمة هل لا تدخل على اسمية خبرها
فعلية فتدبر وزوال العذر قيل واقناطهم من ان يجيرهم آلهتهم من باس الله عز سلطانه

انتهى

مولانا ابو السعود
مولانا سعدي
ن
مولانا سعدي
ن
مولانا ابو السعود
ن
مولانا المحشي
مولانا بدر الدين
ن
مولانا ابو السعود
ن
مولانا سعدي
ن

انتهى قوله حصول الاتناط بقوله تعالى وان لا اله الا هو كما اشار اليه الشارح ثم لا بالاستفهام
فتامل باحسانه وبره هذا وقوله فيما بعد في الكفرة وبرهم يوهم ان يكون كلمة من عبارة عن الكفرة
مع انه اخره وصدره بكلمة التربص فيما سيأتي فان ارادة اهل الربا والنفاق الحيوة الدنيا لا يختص
بالبر والاحسان بل قد يكون بالطاعة والعبادة فلو قال باحسانه او طاعته لكان اظهر في الشمول
جزاء اعمالهم اي جزاء اعمالهم مطلقا سواء كان عملهم لهذا الجزاء بعينه او لغيره فلا يحتاج
الى ما قيل وليس المراد باعمالهم اعمال كلهم فانه لا يجد كل متمن ما يتمناه ولا كل اعمالهم بل بعضها الذي يترتب
عليه الامور المذكورة فان المقصود والله اعلم ان كل عمل يكون لا لوجه الله بل للدنيا يعطي له شيء منها
من الصحة والرياسة فان قيل لو قال من الذكر الجميل والرياسة وسعة الرزق او الصحة
وكثرة الاولاد لكان انسب لتقديم اهل الربا فيما بعد على ما ذكره صاحب الكشاف من انه يقال
للقراء منهم اردت ان يقال فلان قارئ فقد قيل ذلك ولمن وصل الرحم وتصدق حتى يقال
وقيل لان حصول الصحة وكثرة الاولاد ونحوهما سبب للربا قلنا ما ذكر فيما بعد بالنظر الى
سبب النزول وهذا بالنظر الى المفهوم من الاية من ان ما يكون لغير وجه الله لا يكون مثمرا
في الآخرة سواء كان صادرا عن اهل الربا او غيره ولا حرم الحرم بفتح الحاء وكسر الراء
مصدر اي البتة على ما في عمنوع عن المخاجين وقيل الممدوح ايضا جعل اسمه حرم قال الله تعالى
وهم فيها لا يبخسون البخس النقص يقال بخسه حقه فهو ههنا مسند الى مفعوله الاول وكانهم شبهوا
بذي الحق مبالغة نظرا الى لطفه وكرمه تعالى الله تعالى اولئك الذين قيل هم الذين جاهدوا
من المنافقين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسهم لهم في الغنائم ورد بان ذلك بعد الهجرة
والسورة مكية انتهى وفيه ان كون السورة مكية لا يستلزم كون كل اية منها مكية على ما مر في قوله مطلقا
او رده لدفع ما يقال من ارادة اهل الربا لا يناسب الحصر المفهوم من قوله ليس لهم في الآخرة
الا النار ووجه الدفع ان النار اعم مما يكون على وجه الخلود ومما لا يكون واهل الربا يستحق
ان يعذب بالنار وان لم يخلد فيها وقد غفل عن هذا من قال الحصر في كينونة النار لهم ظاهر

مولانا ابو السعود
ن
مولانا سعدي
ن
مولانا ابو السعود
ن

في ان الاثبة في الكفارة وبا ويلها على تقدير كونها في أهل الربا ليس يستحق لهم الا النار
وكذا من قال مطلقا اشارة الى ان اولئك مصروف الى هذه الفرق الثلث صور اعمالهم
الحسنة اي ظاهر اعمالهم التي هي حسنة في نفسها مع قطع النظر عن صدورها عن المرائي
وغيره فلا يحتاج الى حمل الحسنة صفة للصور وبقيت لهم اوزار العزايم السيئة و
وكينونة النار لهم من هذه الجهة على ما سيجي لانهم لم يريدوا عليه لقوله لم يكن اي لم يبق
لهم ثواب في الاخرة باخذهم اياه في الدنيا او ليس لهم ذلك اصلا لكون اعمالهم لا لوجه الله
وما اخذوه في الدنيا لا يعد ثوابا بالنظر الى ثواب الاخرة ويجوز تعلق الظرف
اخرة لان الاول ولى اذ المقصود بالبيان حبوط العمل في الاخرة مع قرب المرجع وكان
كل واحدة من الجملتين علة لما قبلها لا يقال المقتضي حبوط العمل وبطلانه ان لا يكون لهم الا
لا استحقاق النار حتى يصح كونها علة لما قبلها لانا نقول المقتضي لنار بقاء اوزار العزايم
السيئة بعد الحبوط ثم يكون العلة ما يترتب على الحبوط لا الحبوط نفسه على ما اشير اليه
في الحاشية السابقة ولك ان تقول حبوط العمل بالنسبة الى اهل الربا وبطلان العمل بالنسبة
الى المشركين على ان يكون من في من كان عاما وقيل وباطل ما كانوا يعملون علة لحبوطها اي انما
حبطت ولم يترتب عليها ثواب لانها كانت باطلة في نفسها وهكذا شان الباطل سواء صدر
من مؤمن او كافر انتهى وفيه بعد لا يخفى وما ابهامه فيكون التقدير وباطلا اي
باطل كانوا يعملون على ان يكون ما صفة لما قبلها كما في قولهم وكثيرا ما اي كثيرا اي كثير او في
معنى المصدر فيكون التقدير وبطل بطلانا ما كانوا يعملون على ان يكون ما فاعل بطل
ولا خفاء اي ولا وضوح حرجها الله تعالى افمن كان على بينة لما كان هذه الصيغة
مع البهاء للمبالغة وكان معناها الواضحة بكمال الوضوح جعلت اسما للدليل بمعنى الموضحة
كما حملوا الظاهر لكونه على صيغة المبالغة على معنى المظهرة هكذا قيل لكن يحتمل ان يحصل هذا
المعنى بعد اطلاقه على الدليل الذي من شانه الكشف والايضاح لا من نفس الصيغة

كالبيان

كالبيان فانه يراد به الدليل مع انه ليس على صيغة المبالغة واما كونه في الاصل مصدرا بمعنى
الفاعل فلا يفيد فانه حينئذ يكون بمعنى الظاهر لا المظهر ثم قيل المراد من البينة القران ومن
الشاهد الاعجاز انتهى وفيه ان عبارة يتلوه بتعدية فان المتبادر من التلو ان يكون التالي
شيئا مستقلا منفصلا عن المتلو والاعجاز صفة ذاتية للقران غير منفصل عنه ثم لا يخفى جريان
عطف قوله ومن قبله كتاب موسى على ما قبله على تقدير ان يكون المراد من الشاهد القران بخلاف
ما اذا كان المراد منه الاعجاز والهمزة لانكار ان يعقب لهم مثل هذا دخول همزة الانكار
على كلمة التعقيب ولست شعري لم لا يجوز ان يكون اصله فامن كان بالفاء الفصيحة اي اذا كان
حال مريد الدنيا هذا فامن كان على بينة من ربه واراد الاخرة خير ام ملك الطاهر فاخر الفاء
لاقتضاء همزة الاستفهام الصدر اغني عن ذكر الخبر وتقديره اي قيل اذا كان مساق الكلام
لانكار ان تعقب من هذا شانه الخ لا يحتاج الى الخبر لا لفظا ولا تقديرا الا ان يقال المراد بيان
مال المعنى لا التقدير النحوي انتهى وانت خبير بانه اذا لم تقدر الكلمة من خبر لا يصح المعنى وعطفه
على من السابق لا يجدي نفعا في عدم الاحتياج اليه وهو حكم اي خبرية من كان على بينة من ربه
وقيل اي كونه على بينة ولا يخفى ما فيه فان الحكم الاول لا ون الثاني وقيل المراد به النبي اي قوم به
لوجوب التبعية عليهم على اما مه فلا يرد عليه الاعتراض بانه لا يلائم اولئك على ما يجي وقيل
البينة وفي بعض النسخ اولبينة هو القران وعلى كلا التقديرين هو عطف بحسب المعنى على قوله
برهان من الله اي البينة الدليل العقلي الذي هو برهان من الله او النقلي الذي هو القران
على الضمير اي الضمير في منه للرسول على ان يكون من للابتداء او التبعيض ويحتمل ان يكون ضمير منه
راجعا الى الله تعالى وهو اقرب معنى وان بعد لفظا والشاهد ملك يحفظه قيل في الصحاح
والشاهد الملك سمي هذا شعرا ان يكون اطلاقه على جبرئيل ايضا بهذا الاعتبار لكن يحتمل ان يكون
لفظ الملك في الصحاح بكسر اللام على ما يدل عليه شعر استشهد به الجوهري ولا تحسبني كافرا لك
نعمة على شاهدي يا شاهد الله فاشهدي ويؤيده قول صاحب المهذب الشاهد زبان

مولانا الكوراني ن
مولانا ابو السعود ن
مولانا سعدي ن

او لمن ح

وبادئ الرأى على الضمير فى يتلوه الخ والضمير فى منه لله تعالى ايضا وبادئ على تقدير رجوع الضمير
فى يتلوه الى البينة على ما سيجئ من كان على بينة اشارة الى ان الضمير فى منه راجع الى
من فيكون من تبعيضية على ان يكون المراد به عبد الله بن سلام واصحابه وان كان المراد به
هو فقط يكون من تجريدية كما فى قولهم لى من فلان صديق حميم لكن يلزم عدم ملائمة اولئك
حينئذ مؤتمًا به فى الدين اى فى احكام ايدت بالقرآن الله تعالى ومن اظلم ممن افترى
فيه اتصال بالآية السابقة وهى قوله تعالى ام يقولون افتريه واشارة الى ان العاقل لا يتعرض الى
مثل هذا ولا يحوم حوله فان من يعلم ان حال المفترين هذا كيف يحوم حول الافتراء ثم انه استفهام
انكاري مستلزم لاثبات الاظلمية للمفترين ويلزم منه نفى المساواة بينهم وبين غيرهم فانه اذا
قيل من اكرم من زيد فالمراد انه لا يساويه احد فى الكرم ولا يدانيه بان يحبسوا
يريد ان العرض بمعنى الاحضار والاعلام وهم حاضرون فى الموقف فعرضهم اما باداتهم
حضورهم بالحبس او باحضار عملهم بالذكر ومن غفل عن هذا المعنى قال الا ولئك اشارة الى
الموصوفين بالظلم البالغ الذى هو الافتراء على الله تعالى وبهذه الاشارة تحصلت الغنية
عن اسناد العرض الى اعمالهم الله تعالى كذبوا على ربهم اى على من رباهم من المهد الى اللحد
بعد ما اخرجهم من العدم الى الوجود ويصفونها فيكون يبغون بمعنى يدعون اى يسمون
ويطلقون عليه عوجا فيكون من قبيل اطلاق اسم السبب وهو البغى على المسبب وتفسير
البغى سيجئ ان يعوجوا بالردة فيكون يبغون ...... على معناه الاصلى وهو الطلب يقال بغيت
الشئ اى طلبته وبغيتك الشئ اى طلبته لك اى يطلبون لاهلها عوجا تعالى وهم بالآخرة الخ
قيل اى يصفونها بالعوج والحال انها كانوا فوزا بها لا انهم يؤمنون بها ويزعمون ان لها سبيلا سوىًّا
يهدون الناس اليها انتهى وفى هذا التعبير ما لا يخفى فان مثل هذا الكلام يستعمل فى نفى الامر المحتمل
الوقوع احتمالا قويا وفيما نحن فيه ليس كذلك والاختصاص به اى امتيازهم بكمال الكفر عما عداهم
احكامهم ثم ان الظاهر ان تعريف الخبر شرط دخول ضمير الفصل لدفع الالتباس لا شرط افادة

مولانا ابو السعود

مولانا ابو السعود

مولانا ابو السعود

بلغ

الاختصاص فلا يكون تنكير كافرون مخالفا لما قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى ولم يعلموا ان الله
هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتاكيد انتهى واما تسميتهم اياه بضمير الفصل عند عدم الفصل
فلكونه للفصل فى بعض المواد ولفصل بين الشيئين المستندين ليكون اشد وادوم
بل ان عذاب الدنيا لا يمنع عذاب الآخرة فكم من قوم عذبوا فى الدنيا والآخرة فكان الاولى
ان يقول مكان هذا التعليل لحكمة لا يعلمها الا الله انتهى ولك ان تقول لما ذكره الشارح راجع الى
ما قالوا ان الرزق فى الازل مقسوم لكل احد فمن اعطى له رزق فى الدنيا يحط مقداره من رزقه
فى الآخرة لا محالة وكذا العذاب فمن لا يعذب فى الدنيا من الكافرين قد يكون ترك تعذيبه ليزاد عذابه
فى الآخرة كيفا وكما لان نار الآخرة ليس كنار الدنيا ولا عذابه كعذابه قال الله تعالى يضاعف لهم العذاب
قيل لانهم ضلوا واضلوا او لانهم كفروا بالله وهو كفر بالبدء وبالبعث وهو كفر بالمعاد هكذا قالوا
والظاهر ان يقال لافترائهم على الله وكفرهم باليوم الآخر وصدهم عن سبيل الله والتضاعف يشمل
ما يكون بمراتب انتهى ملخصا ولا يخفى ان ما اختاره المعترض ايضا غير مناسب لكلام الشارح فان
المناسب له ان يقال يضاعف لهم العذاب لتصامهم عن الحق وتعاميهم عن آيات الله اذ بعد تصريح
الشارح بعلة التضاعف على ما سيذكره لا يناسب صرفها الى وجه آخر يضعف بالتشديد
الفرق بين التضعيف والمضاعفة ان الاول ما يكون بمرتبة واحدة والثانى يشمل ما يكون بمراتب
الله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع قيل فى الكلام استعارة تبعية شبه تصامهم عن الحق
وبغضهم له بعدم استطاعة السمع فاطلق على المشبه به واعترض عليه بانه لا يلائم قول المصنف
لتصامهم ولتعاميهم اذ لا يعلل المشبه به بالمسبب ولعل المصنف حمل السمع على السمع النافع وكذا
الابصار فلا يكون فى الكلام مجاز انتهى ويمكن ان يقال مراد هذا القائل ان فى الكلام تشبيها لهم
بحال من لا يستطيع السمع تصامهم الناشئ من بغضهم الا انه تسامح فى التعبير لظهور المراد
ولا يخفى ان حمله على الاستعارة ابلغ من حمله على الحقيقة على ان ذكر العام وارادة الخاص ايضا
من قبيل المجاز المرسل فقوله فلا يكون فى الكلام مجاز محل كلام ثم انه اورد الاستعارة فى

مولانا سعدى

مولانا سعدى

مطلب الفرق بين التضعيف والمضاعفة

اسم المشبه

فى السمع دون الابصار اما للاكتفاء او لان القصد فى انكار مليتنا وطريق تلقيه السمع
دون البصر والله اعلم وقيل هو بيان ما نفاه الجحد او رده بصيغة التعريض لان سوق الكلام
ليس فى ولاية الالهة مع لزوم تفكيك الضماير الله تعالى خسروا انفسهم قيل هو على تقدير مضاف
اى راحة او سعادة انفسهم والا فانفسهم باقية ومعذبة انتهى ولا يخفى ان ذكر النفس فى مثل
هذا المقام يكون لبيان ان كفرهم وافتراهم لم يضر احدا بل عاد الضرر الى انفسهم مع ان البقاء
بالعذاب عين الخسران فلا يحتاج الى تقدير المضاف الله تعالى لا جرم انهم فى الاخرة معنى
لا جرم عند الفراء لا بد من كذا ولا محالة فى كذا فحذفت من او فى قال قطرب لا رد اى ليس
الامر كما وصفوا ثم ابتدئ ما بعده وجرم فعل لا اسم ومعناه وجب وما بعده فاعل كذا فى معالم التنزيل
لا احد ابين واكثر قيل ليس الذين خسرانا معنى لا خبر حقيقة بل معنى مجازى له واتم معناه الا
زيد خسرانا فذكره ليس الا لازم المعناه لا لانه المراد من اللفظ انتهى وللان تقول الا بينية فى
الخسران نوع من الخسران فيكون هو ايضا زيادة فى الخسران يدل عليه عطف قوله واكثر خسرانا
على ان كون المعنى المجازى مرادا من اللفظ غير بعيد اذا قام قرينة والقرينة هنا الكلمات الدالة
على التأكيد والاختصاص من الجنة وهى الارض المطمئنة هذا اشارة الى طريق الاشتقاق
فكى وجود المناسبة بينهما فى الجملة ولا يلزم منه ان يكون اخبت فى اصله بمعنى دخل فى الجنة
يدل عليه قول صاحب الصحاح الاخبات التواضع يقال اخبت لله اى تواضع هم فيها
خالدون قيل الحريات هنا ضمير الفصل للاشارة والله اعلم الى ان الخلود فيها ليس مختص لهولاء
الموصوفين فان المومن وان لم يعمل الصالحات ماله الخلود فى الجنة على ما هو مذهب اهل السنة
انتهى هذا بناء على عدم افادة كلامهم فائدة الاختصاص لكنه يحتمل ذلك كما نقل عن صاحب الكشاف
فى قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة على ما مر قبيل هذا فالظاهر حينئذ ان يقال المومن
من حيث انه مومن لا يخلو من عمل صالح حتى الاقرار باللسان وترجيح الايمان على الكفر وما اشبه
ذلك يراد به تشبيه الكافر بالاعمى قيل التشبيه بين حال الكافر وحال الاعمى الا انه لما كان

مستلزما

مستلزما لتشبيه الكافر بالاعمى قال المصنف كذلك انتهى وفيه ان التشبيه لا يخلو عن وجه
الشبه القايم بهما فالحال فى عامة التشبيهات يكون راجعا الى تشبيه الحال بالحال كما فى تشبيه زيد
بالاسد فانه يرجع الى تشبيه حاله فى الجراءة بحال الاسد او تشبيه الكافر بالجامع
بين العمى والصمم قيل لا مر ما اشير اليه بلفظ المثل والا نسب بما سبق من وصف الكفرة بعدم استطاعة
السمع وبعدم الابصار ان يحمل على تشبيه الفريقين الناشئ من جمع بين البصر والسمع انتهى ويمكن
ان يقال هذه المبالغة موجودة فى الاول ايضا فان التشبيه ليس بمقصور على وصف واحد لا
على وجه التوزيع كما توهم تمثيل صاحب الكشاف بقول الشاعر كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها
العناب والحشف البالى بل على كل من الوصفين على الاستقلال فيكون نفى المساواة المنفهم من الكلام
الانكارى ايضا على الاستقلال وبالجملة الوصفان ملحوظان فى التشبيه على كلا التقديرين لكنه
فى الاول بالقصدين المستقلين وفى الثانى بالقصد الواحد فيكون الاول ابلغ وكان بعدم
الشارح اياه لذلك قوله كقوله الصابح فالغانم فالايب الصابح من الصباح وهو الحى الحال
والاايب من الاوب وهو الرجوع هذا فى العطف بالفاء واما بالواو فكقوله تعالى هو الاول
والاخر والظاهر والباطن قوله وهذا من باب اللف اللف اذا ذكر مطلقا يراد به اللف والنشر
على الترتيب وههنا كذلك فان الفريق الاول الكفار وهو مقدم فى الذكر كما قدم الاعمى قوله والطباق
وهو فى اصطلاح اهل البديع الجمع بين الامور المتضادة وهو هنا الاعمى والبصير والسميع
والاصم اى من جهة الوقوف على ايات الله وعدمه او حالا اى من جهة حسن الحال وعدمه
فى الثواب والعقاب فى الاخرة وعلى كل من الاحتمالين الاخيرين فهو منصوب على التميز لكنه يعنى الكلام
فى انه تميز عن الفاعل كما قال بعضهم او عن النسبة والاظهر هو الثانى لان التميز عن الذات المذكورة
يكون عبارة عنه والمثل هنا ليس عبارة عن الفاعل اعنى الفريقين بل عن الشئ المقدر فيكون المعنى هل يستوى
شيئاهما مثلا اى مثلهما الله تعالى افلا تذكرون اى افلا يتذكرون على فهم الامثال المضروبة
والتامل فيها الله تعالى ولقد ارسلنا نوحا قيل الواو ابتدائية واللام جواب قسم محذوف وحرف

مولانا ابو السعود ر
صاحب اللمع ر
مولانا ابو السعود ر
مولانا الكردى و ابو السعود ر
مولانا نور الدين الروكى ر
مولانا ابو السعود ر
مولانا ابو السعود ر
مولانا ابو السعود ر

الباء او الواو كما فى سورة الاعراف لئلا يجتمع واوان انتهى اقول انما لم يقل الواو للقسم لان حذف
المجرور وابقاء الجار غير معهود واما دخول الواو للقسم على واو القسم فجائز ذكره ابن هشام
فى مغنى اللبيب فى البحث التاسع من معانى الواو حيث قال ويوضح كون واو رب عاطفة ان
واو العطف لا تدخل عليها كما تدخل على واو القسم وابن عامر والكسائى وفى اكثر
النسخ قراءة الكسر مخصوص بالقراء الاربعة وليس فيه الكسائى وهو الاصح قال صاحب المعالم
قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائى انى بفتح الهمزة اى بانى وقرا الباقون بكسرها قوله ابين لكم
موجبات العذاب ووجه الخلاص لا يخفى ان اعتبار الوصف الاول عن الكتاب بالقيد الثانى فقط
الكاف فان بيان موجبات العذاب لا يخلو من الانذار بدل من انى اى على تقدير قراءة الفتح على ان يكون
بدل البعض ويحتمل ان يكون بدل الكل ادعاء ان قيل لم اخر ههنا قوله ان لا تعبدوا عن قوله انى لكم
نذير مبين وقدم فى اول السورة قلنا لان لا تعبدوا فيما سبق من مضمون الكتاب وابتدى ثم
بوصف الكتاب وههنا ابتدى بوصف الرسول وهذان الوصفان من لوازم الرسالة وتتماتها
فيكون كل واحد واقعا فى موقعه بحسب المقامين وبهذا يظهر قصور ما قيل وسط بينهما بان
بعض اوصافه واحواله ليكون ادخل فى القبول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة لئلا يفرق
بين الكتاب ومضمونه بما ليس من احواله واوصافه انتهى قوله مولم وهو فى الحقيقة صفة
المعذب بكسر الذال المعجمة بمعنى الموجد للعذاب وحامله واما كونه بفتح الذال كما صرح به بعض
المحشين فيحتاج الى صحة مجئ الاليم فى كلامهم بمعنى المفعول قال فى الصحاح الاليم الموجع
كالسميع بمعنى المسمع وقال فى القاموس الاليم المولم ومن العذاب الذى يبلغ ايجاعه
غاية البلوغ ومما يدل على كونه بمعنى الفاعل ايضا قوله تعالى مما سيأتى ان اخذه اليم شديد
اى اخذه تعالى على طرفه متعلقة بارسلنا بان يكون الرسالة متضمنة لمعنى القول
جد جدة اى سعى جده واقدم هذا مصروف الى قوله يوصف به العذاب كما ان قوله نهاره
صائم مصروف الى قوله وزمانه قيل فيه اشارة الى ان اليما يجوز ان يكون صفة عذاب لكن جره

مولانا ابو السعود

مطلب بيان عذاب اليم

مولانا السهر شيخ زاده
مولانا سعد الدين

جواد

مطلب جر الجوار

جر جوار انتهى وفيه ان الجر الجوارى فى مثل هذا المواضع بان يكون صفة حقيقة للمضاف وقد
جرها المضاف اليه لا نفسه بسبب الجوار نحو مثل جحر ضب خرب وماء شن بارد وههنا ليس
كذلك فان الاليم صفة المعذب حقيقة لا صفة العذاب واما جر ارجلكم فى قوله تعالى برؤسكم
وارجلكم فليس من قبيل الجر الجوارى عند المحققين لانهم قالوا بالواو الفاصلة لا يجتمع
الجر الجوارى على ما صرح به فى مغنى اللبيب واما قول الشارح يوصف به العذاب فبالنظر الى مقام
يقع فيه كذلك لا فى هذا المقام الله تعالى فقال الملاء الذين كفروا المراد بالملاء الاشراف
من قولهم ملئ بكذا اذا كان مطيقا له والوصف للذم لا للتقييد ثم ان التعقيب فى كل شئ باعتبار
حكمه كما ان جعل العلقة مضغة فى قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الآية
باعتبار امتداد زمانه فكذلك ارسال نوح عليه السلام اى كونه مرسلا امر ممتد فتعقيب
قوله فقال الملاء بالنظر اليه اذا عرفت هذا فقد عرفت ان ما قيل من ان دعوة نوح وقعت مكررة
فهذا التعقيب بالنظر اليها انتهى مما لا يحتاج اليه الله تعالى وما نراك الا بشرا قيل
لم يثبتوا بذلك مع جزمهم به واصرارهم عليه اراءة بان ذلك لم يصدر عنهم جزافا بل بعد
التامل فى الامر انتهى وانت خبير ان هذا الكلام منهم لدفع شبهة حقية الرسالة الناشئة
من تعسر المعض فكان الاولى ان يجعل هذا اصلا وما ذكره هذا القائل فرعا تابعا له بان يقول
اورده دفعا لشبهة حقية الرسالة مع ما فيه من اشعار عدم صدور هذا الكلام عنهم جزافا ثم ان قوله
نراك يحتمل ان يكون من الروية العينية وان يكون من الروية القلبية فعلى الاول الا بشرا يكون حالا
وعلى الثانى مفعولا ثانيا قوله كانه بالغلبة صار مثل الاسم كالاكبر اى فى علمية الاسمية والا فالاكبر اسم
تفضيل لا يحتاج فى جمعه على اكابر الى تاويل واما اراذل فهو على تقدير كونه جمع ارذل يحتاج اليه
لكونه صفة مشبهة فان القياس فيها ان يجمع على فعل كاحمر وحمر ويحتمل ان يكون هى ايضا اسم تفضيل
على قصد الزيادة المطلقة والفقر قيل هذا هو الوجه انتهى ولا يخفى ان المناسب ان يكون
بالرذالة الرذالة الحاصلة من قلة الراى وعدم اصابة الفكر سواء كانوا اغنياء او فقراء اذ تبعيه

مولانا ابو السعود

مولانا ابو السعود

مولانا سعدی

المراد

الفقير العاقل شرحقيه الرساله دون تعييرا لغني الغبي   الله تعالى من فضل اى بعد اتباعهم
اياك ولا نسافيه بوصيفهم فيما سبق بالارذلية جرما فانها كانت قبل التبعية   الله تعالى بل نظنكم كاذبين
او ردوا ههنا الظن اشعارا بانهم فى طلب ماهو الحق ولسوا مصرين على عنادهم   الله تعالى
ارايتم قيل اى ارايتم البينة فتنازع ارايتم وفعل الشرط فى البينة فاعمل الثانى انتهى وفيه ان ارايتم
بمعنى اخبرونى مجازا بذكر السبب وارادة المسبب فلا تنازع وعلى تقدير التسليم كان الاظهران
يقال اى ارايتمونى على بينة حتى يتضح امر التنازع   الله تعالى ان كنت على بينة قيل حذف الشرط
للانفهام من المقام اى فاخبرونى ان لزمكموه انتهى وفيه انه لا احتياج الى هذا التقدير فان الاستفهام
وسائر الانشاء يصح ان يقع جوابا للشرط واما انفهام معنى اخبرونى فهو امر مطرد فى كل استفهام
فلا يلزم منه هذا التقدير   بايتاء البينة قيل اى البينة المعطاة فالاضافة من اضافة الصفة
الى الموصوف يشير الى الوجه الاول لتوجيه الضمير انتهى وفيه انه لا يناسب ح توجيه الاستفهام
اذ يكون المعنى واتانى رحمة بالبينة المعطاة فيلزم ان يكون البينة غير الرحمة فالاولى ان يحمل
قوله بايتاء على التفسير لقوله واتانى رحمة اى بايتاء تلك البينة كما يقال احسن الى زيد باعطاء
الدراهم اى وقع احسانه بهذا الطريق   او على تقدير فعميت بعد البينة اى على تقدير لفظ
بعد البينة بعد قوله فعميت لا على تقدير فعل اخر كما توهم من قال الا ولتقدير فعل اخر بعد البينة
الله تعالى انهم ملاقوا ربهم فسره صاحب الكشاف بما حاصله انهم سيلاقون ربهم ان استحقوا
الجزاء بالخير يجزون به وان استحقوا خلافه فيجزون به كذلك واعترض عليه بان هذا الترديد
يكون منافيا لما سياتى من الجزم بغضب الله تعالى على الطارد وانت خبير بانه لا منافاة فان الغضب
يؤول الى لزوم البغض للاسلام بالنظر الى ظاهر حالهم وان كان عاقبة امرهم عند ربهم غير معلومة
قال الله تعالى ولكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد
افردت عن التعليل السابق وصدرت بيا قوم انتهى ولك ان تقول ان هذا تاييد للكلام السابق
وليس بعلة مستقلة فان حاصله ان يقال انا انا بطارد الذين هم ملاقوا ربهم مكرمون عنده لانجو

عن سخط

مولانا الکوری
ن

مولانا سعد
ن

مولانا الکوری
ن

مولانا ابو السعود
ن

مولانا ابو السعود
ن

بلغ

مولانا ابو السعود
ن

عن سخط من يطردهم وصدره بيا قوم استعطافا واظهارا للنهار عمه لهم حتى لا يتنفروا منه
عليه السلام حتى يكذبوه فى استبعاد او تنفروا بعدم العلم بحالهم ظنا فان علم الغيب مخصوص به
تعالى لا يلزم بعدمه النقصان للبشر ولا يلزم ماقيل من انه غير ملائم للمقام والظاهر انهم من ادعى
عليه السلام النبوة سالوه عن المغيبات ولا يلزم ان يكون سوالهم مذكورا فى النظم كما ان سواله
طردهم كذلك انتهى   من غير بصيرة ولا عقد قلب قيل الظاهر ان المراد امنوا اتفاقا فهذا
يكون المراد من قولهم بادى الراى راى من يراهم ولم يذكر هذا الاحتمال انتهى وفيه بحث لا يخفى
فان لزوم هذا المعنى من تقرير الشارح غير مسلم فان عدم البصيرة لا يستلزم كون ايمانهم اتفاقيا
محضا قال الله تعالى اذا لمن الظالمين اى الظالمين لهم بحط رتبتهم حقوقهم او من الظالمين
لانفسهم بذلك فان وباله راجع الى انفسهم قيل فيه تعريض بانهم ظالمون فى ازدرائهم ونسبة
ذالهم ثم اعترض على الشارح قلت شيئا مما ذكر من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن
وهو بعيد لان تبعة تلك الاقوال مغنية عن التعليل بلزوم الانتظام فى زمرة الظالمين انتهى
وفيه ان مقصوده عليه السلام بيان صدقه فى كل ما اخبر عنه وبيان ان الكذب حرام وظلم
لمن يكن من له عقل وتمييز سواء كان فى الامور الظاهرة او غير الظاهرة فتخصيص الكلام بالامر
الاخير لا يخلو عن القصور قال الله تعالى فاكثرت جدالنا قيل فى تعليله فان اكثار الجدال يتحقق
بعد وقوع اصله فلذلك عطف عليه بالفاء او اردت ذلك فاكثرته كما فى قوله تعالى فاذا قرات
القران فاستعذ بالله انتهى وفيه ان مقتضى اول كلامه ان الاكثار انما يكون بعد تحقق الاصل
فى الجدال وعند تحقق الاصل لا يحتاج الى تقدير الارادة بخلاف الامر بالاستعاذة ولعل تعليله
صاحب الكشاف ايا ما مما لاحظ الشروع اى اردت الجدال فشرعت فيه واكثرت وان لم يخل عن
تكلف ايضا   من العذاب العاجل العذاب يستعمل فيما يكون دنيويا او اخرويا فان يظهر
قد لا يصح ان يكون نموذجا من عذاب الاخرة ايضا من السلاسل والاغلال من النار فان
مقصودهم تعجيزه عليه السلام والتعجيز فى ذلك ظاهر اذا عرفت هذا فقد عرفت ان ما قيل من ان المراد

مولانا سعدی
ن

مولانا سعدی
ن

اى راى من ينظر اليهم لا راى هم حق

ونقص ؟

مولانا ابو السعود
ن

بانه قبل
اذا ؟

مولانا ابو السعود
ن

مولانا ابو السعود
ن

من العذاب العذاب المحل او العذاب الذى اشير اليه فى قوله انى اخاف عليكم عذاب يوم اليم على
تقدير ان لا يكون المراد باليوم يوم القيامة بديد او المراد منه اى من العذاب ويحتمل
ليس يؤ
ان يكون الضمير لله ولكن الاول اقرب قال الله تعالى ان كان الله يريد الاية قيل للمعتزلى ان تقول
يجوز ان يكون ان نافية والمعنى ما كان الله يريد ان يغويكم ففى ذلك دليل على نفى الاضلال عن الله
مولانا سعدى ن
تعالى انتهى كانه تعريض لصاحب الكشاف حيث تكلف فى توجيه الشرطين ولم يتعرض للتوجيه النافع
لمذهبهم انه لم يقل ان كان الله يغويكم تحقيقا للمعنى المقابلة بينه وبين قوله ان اردت ان انصح لكم
مع ما فيه من المبالغة فى علو جنابه تعالى حيث دل ذلك على ان نصحه المقارن بالارادة والقصد لا يجدى
عند ارادة الله تعالى لاغوائهم فكيف عند تحقيق ذلك وخلقه فيهم ولذلك يقول اى ولاجل
ان تقدير الكلام هكذا وسببه انه من قبيل اعتراض الشرط على الشرط فيكون الشرط الثانى
مقدما فى الاعتبار اذ الشرط من حيث انه شرط حقه التقدم فى الوجود فيكون تقدير الكلام
علقت طلاقك بدخولك الدار ان كلمت زيدا فيلزم ان يكون هذا التعليق موقوفا على
التكلم وهو دليل على ان ارادة الله يصح له قال القطب العلامة هذا ظاهر الاندفاع
لان النظير لا يدل على وقوع الشرط واعترض عليه بان المقام يدل على وقوع الشرط كيف وانا اذا
مولانا سعدى ن
اردنا ان نركب قياسا استثنائيا فاما ان نستثنى عين المقدم فيثبت المط او نقيض التالى
فظاهر ان لا يصدق لاستلزامه ان ينفعهم النصح وليس كذلك انتهى وفيه ان مقصود
العلامة الاعتراض بان ذلك لا يصلح دليلا لاحتمال وقوع الشرط وعدمه وارادة القياس
الاستثنائى ايضا محتمل فيه لجواز ان يكون كلاهما مستقلا فلا يتعين ان يكون دليلا قوله اذا بشم
لجواز ان يكون بيانا
البشم بالشين المعجمة فساد معدة البهايم من كثرة الغذاء وقرى اجرامى على الجمع قيل
تؤيده تفسير الاولين بالاثام قال الله تعالى لن يؤمن ومكا اى المصرين على الكفر هكذا قيل
ولكن الظاهر ان يبقى القوم على اطلاقه لكون الاستثناء متصلا على ما هو الاصل ثم انه قيل
مولانا ابو السعود ن
فى توجيه الاستثناء ان للدوام والاستمرار حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب
مولانا سعدى ن

وهو

وهو لابسه فلم ينزعه فى الحال يحنث ومبنى الايمان على العرف قال القطب العلامة الا من قد امن
يعنى الا من استعد للايمان وتوقع منه ولا يراد الايمان بالفعل والا لكان التقدير الا من
قد امن فانه يؤمن انتهى ولا يخفى ان الوجه الذى هو المناسب للمقام فان المقصود والله اعلم
استثناء من امن قبل هذا الوحى ومن بعده على الظاهر العموم ولا يحصل ذلك الا باعتبار كلام العلامة
ههنا يكون صح
على ظاهره المثل فهو مجاز من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب وهو الحفظ لكثرة
استعارة على المجاز فى حق الله تعالى سبحانه تعالى عمن لا اعين كثيرة يبالغ فى حفظ شىء انتهى
فى تخصيص هذه الاستعارة بالله تعالى شىء لا يخفى لامكان جريانها فى غيره ايضا قال الله تعالى
ويصنع الفلك وقيل تقديره اخذ يصنع الفلك او اقبل يصنعها قال الله تعالى سخروا منه
معه
جواب لكلما وقال الاستئناف على تقدير سؤال سائل كما ذكرناه وقيل هو الجواب وسخروا منه
بدل من مر او صفة لملاء وقد عرفت ان الحق هو الاول لان المقصود بيان تناهيهم
فى ايذائه عليه السلام وتحمله لاذيتهم لا مسارعته عليه السلام الى جوابهم كلما وقع منهم
مولانا ابو السعود ن
سهم ما يؤذيه من الكلام هكذا قيل وفيه ان قال مع ما فى خبره كلام مشتمل على التهديد و
المناسب لشان النبى ان يبالغ فى امر التهديد خصوصا اذا اظهروا كفرهم واصرارهم
عليه قال الله تعالى فانا نسخر منكم حمل بعضهم نسخر منكم على معنى نستجهلكم ثم قال ولعله فى
السخرية عليه للمشاكلة انتهى وانت تعلم ان التاويل بالمشاكلة انما يحتاج اليه عند كون نسخر
على معناه الحقيقى واما عند ارادة المعنى المجازى بذكر المسبب وارادة السبب فلا حاجة
وقال بعد هذا وقيل نسخر منكم فى المستقبل سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق فى الدنيا
والحرق فى الاخرة ولعل المراد نعاملكم معاملة من يفعل ذلك لان نفس السخرية مما لا يكاد
يليق بمنصب النبوة ومع ذلك لا يساعده لان حالهم اذ ذاك ليس مما يلائم السخرية
او ما يجرى مجراها انتهى وفيه انه يحتمل ان يكون مراد هذا القائل اشعار نكتة المشاكلة
ولئن سلم فالمعاملة مثل معاملة السخرية لا يستلزم حقيقة السخرية حتى ينافى منصب النبوة

وينزل لا يقال يحل انما يكون بمعنى نزل اذا كان من الباب الاول على ما نقله من الصحاح وغيره
والقراءة على هذا الوجه غير مشهورة ولذلك لم يذكر صاحب الكشاف كونه بمعنى نزل لا ينزل قال في القاموس
حل المكان وبه يحل ويحُل حلا وحلولا قال الله تعالى وفار التنور وعن علي رضي الله عنه فار التنور
بمعنى طلع الفجر وقيل هو عبارة عن اشتداد الامر واهلك الظاهر ان عطفه على ما قبله
من قبيل عطف تنزل الملائكة والروح بشمول الزوجين لبني ادم ايضا فالتصريح بذكر الاهل
للاهتمام بشانهم وللتوطئة للاستثناء فلا يحتاج الى ما قيل قدم ذلك على اهله وسائر المؤمنين
لكونه غريقا فيما امر به من الحمل لانه يحتاج الى الفرز او لثقل الاحمال ولانها تحمل بمباشرة البشر وهم
انما يحلونها بعد حملهم اياها قال الله تعالى وما امن معه في كلامه اشارة الى كون المقارنة في الايمان
سببا للنجاة قال الله اركبوا فيها قيل السر في استعمال كلمة في هنا ان معنى الركوب العلو على
شيء لمن كان اما الدابة كالحيوان او قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فاذا استعمل في الاول
يوفر حظ الاصل فيقال ركبت الفرس واذا استعمل في الثاني يلوح بمحلية المفعول بكلمة في
فيقال ركبت في السفينة انتهى وفيه ان هذا انما نشا من اعتبار المعنى الحقيقي والمجازي
للركوب كما سيشير اليه الشارح لا مما ذكره فانه ان اريد بالركوب معناه الحقيقي وهو
العلو على ذي روح يستعمل بدون في وان اريد به الاستقرار والتمكن يستعمل بفي قال الله
تعالى وقال اي نوح وقيل الضمير عائد الى الله تعالى ويبعده ذلك قوله تعالى ان ربي لغفور رحيم
انتهى ولك ان تقول لا يبعد على تقدير القول كما سيصرح به الشارح فيكون من تتمة المقول
قيل ركبوا في السفينة يوم الجمعة من عين وردة لعشر مضين من رجب وخرج منها يوم عاشورا
كما سيشير اليه الشارح اي صيروا فيها يعني شبهت الصيرورة بالركوب بان يكون
استعارة تبعية فيكون استعمال الكلمة في من جهة معناه المجازي اعني الصيرورة والاستقرار
وهذا التقرير احسن مما قيل لم يجعل التعدية باعتبار تضمنه معنى صيروا لئلا يلزم الجمع بين ارتكاب
التضمين والمجاز لان الركوب ليس على حقيقته انتهى لان قوله لئلا يلزم الجمع الخ لا يوهم جواز

تضمين

مولانا ابو السعود
مولانا ابو السعود
مولانا سعدي وابو السعود
مولانا سعدي ونور الدين

تضمين معنى صيروا مع كونه المعنى المراد مسمين الله اي على اعتبار الحاصل اذ الاوصل
ملتبسين بسم الله وهو في معنى مسمين الله او قائلين بسم الله وعلى التقديرين يكون حالا
مقدرة قيل انه يكون جريها وارساها بسم الله مقرون بمضمون اركبوا فلا يكون مقدرة كقولك اركبت
الفرس باذن سيده انتهى ولا يخفى ما فيه من السهو فان الظرف فيما نحن فيه متعلق بالاجراء
والارساء دون الركوب حتى يكون مقرونا به وانتصابهما اي انتصاب مجريها ومرسيها
او جملة مرفوع معطوف على قوله حال اي اجراؤها الخ تصوير لكلا الوجهين
من كونها خبرا او صلة والخبر محذوف اي حاصل او واقع اما مقتضبة بفتح
الضاد او حال اعترض عليه بان الحال المقدرة لا بد ان تكون مفردة واجيب بانها تاول
بمجراة كما اولت قولهم كلمته فوه الى في بمشافها في الصحاح في باب الهاء ..... ان انتصاب
فاه في قولهم كلمته فاه الى في على الحالية انتهى ولا يخفى ان معنى الحالية في مجموع الجملة في جزئها حتى
يكون الكلية وجها لانتصاب فاه ويجوز ان يكون الاسم متحققا قيل التقدير حينئذ بتقدير
الاوامر انتهى لكن لو حمل الباء على الاستعانة لا يحتاج الى هذا التقدير يحتمل الثلثة
اي الزمان والمكان والمصدر قال الله تعالى ان ربي لغفور رحيم قيل هذا كلام مستقل
ليس تعليلا لما قبله لعدم الملائمة انتهى ولك ان تقول يصح كونه تعليلا ايضا بان يكون
المعنى ليس هذا الركوب والنجاة به لاستحقاقكم بل المغفرة الله ورحمته على ما اشار اليه صاحب
الكشف وكان من نفاه نفى بالنظر الى المذكور ومن جوز جوزه بالنظر الى المقدر المتفرع على
المذكور اي فركبوا مسمين هذا بظاهره يدل على ان يكون التسمية وقت الركوب
ولكن الظاهر مما سبق ان يكون التسمية وقت الاجراء والارساء على ان يكون مسمين
حالا مقدرة فيكون المعنى فركبوا وجرت السفينة بهم مسمين الله قوله من الطوفان
الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا مطبقا بالجماعة كذا في القاموس قوله وان صح اي القيل
المذكور نقلا ذلك اي الجريان في الموج قال الله تعالى ونادى نوح ابنه الواو لا يقتضي الترتيب

جريانها

ونص ما ... الاول ان قوله ... ومن بين ... بالباء

وهذا النداء قبل جريان السفينة على ما تقتضيه السباق ثم ان الاصح ان يكون تنوين نوح
مكسورة
اذ الانبياء عصمت من ذلك لغافل ان يقول مراد صاحب القيل ان يكون الخيانة
من قبل المراة بدون علم النبي بها فان كونها كافرة لا تقدح في نبوة النبي وكذا كونها فاسقة
اللهم الا ان يدعى عدم صدور مثل هذا الفعل من ازواج الانبياء مطلقا وحينئذ
كان الظاهر ان يقول اذ ازواج الانبياء عصمت من ذلك ولكن اسند العصمة اليهم تعظيما لهم
على الندبة ويبعدها قوله بعيد ذلك يا بني اركب معنا فان هذا النداء ليس على طريقة
الندبة الا ان يقال المراد ما يكون بحسب المقام فان المقام مقام الندبة والتفجع على
ذلك حذف الحرف اى حرف الندبة مع ان حذفه غير جائز حال الندبة وعاصم
مجرور معطوف على ابن كثير في الدين رجح نهى المعية في الدين على نهى المعية في المكان
لان اللائق لمنصب النبوة هو هذا مع استلزامه نهى المعية في المكان والتحذير عن المهلكة
ومن لم يتنبه لهذا قال اى لا تكن مع الكافرين في المكان لا في الدين لانه عليه السلام
بصدد التحذير عن المهلكة فلا يلائم النهى عن الكفر انتهى الا الراحم قدم هذا الوجه
على ساير الوجوه لخلوه عن ارتكاب التقدير وعن قلة الاستعمال فان الفاعل نادر في معنى
ذى كذا وعن كونه خلاف الاصل كما في الاستثناء المنقطع اذ الاصل الاتصال ولما كونه
جملة منقطعة وكون المستثنى المنقطع مفردا غالبا نحو ما جاني القوم الا حمارا فقيل ان من
مع صلته في حكم المفرد الموصوف انضاو دلك ظاهر بمعنى لا ذا عصمة مصدر المبني للفاعل
المجهول او بين ابنه والجبل قيل ردا عليه لا بينه وبين الجبل لانه بمعزل من كونه علما
وان لم يحل بينه وبين الملتجي اليه موج انتهى وفيه انه لا يلزم منه كون الجبل عاصما في نفسه
اذ المقصود انه لم يصل الى هذه الامنية القاصرة ايضا فيكون مبالغة في الاغراق قال الله تعالى
وقيل يا ارض ابلعي هو من باب فهم كما ان اقلعي من باب قطع ثم ان قيل الاية مشتمل على ضروب
من البديع المناسبة في قوله ابلعي واقلعي والاستعارة فيهما والطباق بين الارض والسماء

بلع

مولانا ابو السعود

مولانا ابو السعود

مولانا المحشي

والمجاز

والمجاز في قوله يا سماء والمراد المطر الى اخره قال وفيه ان كون المراد بالسماء المطر لا يناسب
سوق الكلام اذ المراد بالارض معناها الحقيقي وصل في قوله يا ارض استعارة بالكناية
بان شبهت الارض بالعاقل المامور وادخل عليها تخييلا وقوله ابلعي ماءك ترشيح لتلك
الاستعارة وفي قولك ماءك ايضا استعارة بالكناية بتشبيه الماء بالغذاء تقوية لايقاع
البلع عليه وهو اعمال الجاذبة في المطعوم انتهى فعلى هذا يكون ابلعي ترشيحا بالنظر
الى ما قبله وتخييلا بالنظر الى ما بعده والاقلاع الامساك اى الامتناع يقال اقلع
عما كان عليه واقلعت عنه الحمى وقيل بالشام وصيغتى التمريض اشارة الى ضعف
هذين القولين حتى قال بعضهم القول بانه بالشام او بامل ليس له اصل انتهى وفي القاموس
آمل على وزن انك بلد بطبرستان ثم قوله ثم استعير للهلاك اى البعد بضم الباء
مستعار لمعنى الهلاك يقال بعد بعدا لحسن حسنا واما الذي بمعنى الهلاك حقيقة
فهو البعد بفتحتين يقال بعد بعدا مثل طرب طربا وبهذا يظهر الخلل فيما قيل فمنع كونه استعارة
الا يرى ان الزمخشري لم ينظم هذا المعنى في سلك الاستعارة وقال الجوهري
البعد الهلاك وايراد الاخبار اى قيل وغيض وقضي ثم ان الغيض في الماء لغة
فقد يجي بمعنى التقليل ايضا يقال غاض الماء وغاضه استعديا ولا يتعدى قال الله تعالى
نوح ربه قيل تاخير هذا عن حكاية الامر الوارد على الارض والسماء بالقلع والبلع وما يتلوه
من زوال الطوفان وغيره مع ان الترتيب الواقع فلعله قيل يعني اغرق ام نجاة ولا منافاة
كون هذا النداء بعد غرقه لجواز ان يغرق ولا يعلم به نوح عليه السلام ويرجو نجاته بناء
على الوعد فان الله على كل شيء قدير انتهى وفيه ان قوله اغرق او نجاة لا يوافق مفسره فان قول
الشارح فما حاله لم ينج سوال عن سبب عدم نجاته بعد علم غرقه وفي بعض النسخ او بدل
حرف التفسير فيكون الكلام صاحب القيل وجه لكن يكون قوله ويجوز ان يكون هذا النداء
بلا غرقه حينئذ مستدركا هكذا قيل ولك ان تقول قوله فما حاله يكون بالنظر الى عدم علمه بكيفيته

مولانا الكوراني

مولانا سعدي

وناديـ

مولانا احمد

حاله وقوله او فاله لم يخ يكون بالنظر الى علمه بغرقه وقوله ويجوز ان يكون لا بالنظر الى
الى العلم بعدم غرقه بان يكون هذا النداء قبل حيلولة الموج بينه وبين ابنه فان الواو
لا يقتضي الترتيب على ان الحاكم من الحكمة قيل منه اما اولاً فلان الناس لا يقال
واما ثانيا فلانه لا يبنى من افعل لانه ليس جاريا على الفعل لا يقال البن واتمر وادرع
انتهى ويمكن ان يقال في كلمة الحكمة معنى المصدرية فان الحكمة بمعنى العلم والحكيم بمعنى
العالم بالحكمة على ما صرح به الجوهري فان قيل انهم قد جوزوا في عاصم نسبا بمعنى
ذي كذا بلا تردد فما وجه تردده هاهنا قلنا قد ورد العاصم في كلامهم بمعنى المعصوم
وهو يناسب معنى ذي كذا وليس في الحاكم مثل ذلك قال الله تعالى انه ليس من اهلك
قيل اي من اهلك الذين عمهم الوعد انتهى ويحتمل ان يكون السلب بالنظر الى الحكم الشرعي
على ما يشعر به تعليل الشارح لقطع الولاية ويدل ظاهره ان يكون المراد من الاية سلب
ان يكون اهله بلا تقييد وفيه ما لا يخفى ويرده الاستثناء انتهى ويمكن التوفيق بان
السلب بالنظر الى الحكم الشرعي والاستثناء بالنظر الى العرف والنسب الخارجي قال الله
تعالى انه عمل غير صالح قيل الضمير للسؤال تصريحا بالمناقضة بين وصفيهما اي بين وصف الاهل
المؤمن وغير المؤمن فان وصف الاول الصلاح ونقيضه الصريح غير الصالح دون الفساد
واما ما قيل من ان ايثار غير صالح على فاسد لما ان الفاسد ربما يطلق على ما فقد ومن شانه
الصلاح فلا يكون نصا فيما هو من قبيل الفاسد المحض كالقتل والظالم انتهى فخارج عما ذكره الشارح
بل هو في نفسه خارج عن السداد قال الله تعالى فلا تسألن ما ليس لك به علم قيل به يتعلق بالظرف
او حال من علم ولا يجوز ان يتعلق بالمصدر اذ لا يجوز تقدم معموله انتهى وفيه ان المعمول اذا كان ظرفا
يجوز تقديمه عليه قال الرضي انا لا ادري منعا من تقدم معموله عليه اذا كان ظرفا او شبهه نحو قولك
اللهم ارزقني من عدوك البراءة واليك الفرار قال الله تعالى ولا يأخذكم بهما رأفة قيل النهي عنا
هو عن السؤال الذي تضمن الحاجة والالحاح مستغنيا بامر لا علم بكنهه لا عن مطلق السؤال الا...

النزاع الى ان الشرطية هي الجواب كما في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف ورده ابو البقاء بان لما لا تجاب بالفاء
الا ان يقال يزاد وتأكيدا هو رأى الاخفش قال الله تعالى الطيب والمعنى ايضا لا يساعد عليه لان الشرط كلام في شان الكفار والجزاء
في شان الرسول فلا يطابق الشرط الجزاء واجاب في الكشف عن الاول بان الحاق الفاء للاشعار بانه عقيب مشاهدتهم جاءهم و
عرفوه فكفروا به قال الله تعالى هو نظير ما ذكره شيخنا الفاضل في قوله فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب انه تكرار لا تحسبن الذين يفرحون و
الحاق الفاء للاشعار بان افعالهم المذكورة علة للمنع عن الحسبان وعن الثاني بان قوله وكانوا من قبل يستفتحون جملة حالية متوسطة
لجهة الاشكال فلا بد من مدخلية الكفار والا انفك النظم والمعنى يستفتحون بهذا الكتاب ومن انزل عليه ولهذا قال في الكشاف قوله
من الحق لما معهم انتهى اقول والحق ان لما لا تجاب بمثلها ولهذا قال ابو السعادات المرجح في فصيح الكلام جواب لما الا فعلا ماضيا بدون
الفاء وذهب المبرد الى ان لما الثانية تكرار لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم
مخرجون وقيل كفروا جواب للاولى والثانية لان مقتضاهما واحد قوله او يفتحون عليهم عطف على يستنصرون من قولهم فتح عليه كذا
اذا اعلمه ووقفه عليه فقوله ويعرفونهم تفسير قوله والسين للمبالغة بمعنى انه على الكلام التجريد كانهم جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم
الفتح فقوله والاشعار اما تفسير للمبالغة ومنه قولهم من مستعجلا اي طالبا العجلة من نفسك فانه قلت لم يتعرض لموضع هذه
الجملة فما محلها قلت ظاهر كلامه انها عطف على مجموع الجملة قبلها وقيل حال او عطف على جاء وعليهما فالجواب مترتب على المجيء مع
الكون او مقيدا به فتامل قوله او تبينا اي تقصد بالاسم الكلام بالاصالة فيهم وهذا كما اذا لقي انسان فيقول لعنة الله على الظالمين
فيدخل في هذا الكلام دخولا اوليا وهذا من الكناية الايمائية وانما يصار اليها اذا كان الموصوف مبالغا في ذلك الوصف منهمكا فيه يصح
يكون الذكر لذلك الوصف ذكرا للموصوف فان اليهود لما بالغوا في الكفر والعناد ونعى الله عليهم ذلك صار الكفر كانه صفة غير
مفارقة لذكرهم فكان هذا الكلام رمزا الى ذكرهم وانهم اولى الناس دخولا فيه فرد صاحب الكون الدخول اوليا بان دلالة
العموم على افراده متساوية فلا يكون بعض الافراد اولى من البعض ليس بشيء والله اعلم قوله تمييزه لفاعل بئس المستكن و اشتروا
صفته هذا مذهب الاخفش وبه قال الفارسي في احد قوليه واختاره الزمخشري وهو مبني على المشهور من ان فاعل نعم وبئس
اما معرف باللام او مضاف اليه او مضمر مفسر بنكرة الى ان ما معرفة تامة وهي في موضع رفع على انها فاعل بئس والمخصوص بالذم على
هذا محذوف اي شيء اشتروا به انفسهم وفي الآية اقوال اخر قوله ومعناه باعوا هذا قول الاكثرين وذلك لان انفسهم لا تشترى
بل تباع فهو على الاستعارة اي انهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم فيه قال الامام ولما كان العوض بالبيع والشراء هو
ابدال ملك بملك صلح ان يوصف كل منهما بانه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تاويل بئسما اشتروا بان
المراد باعوا انفسهم لان الذي حصلوه على منافع انفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين انفسهم بذلك قوله فانهم ظنوا
انهم خلصوها كانهم اشتروا انفسهم بتلك الاعمال اي خلصوها فهو مجاز عنه قال الامام وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ

من الاول واعترض بان هذا انما يصح لو لم يكن اليهود عالمين بنبوة نبينا محمد عم وقد تقرر مرارا انهم علموا وعاندوا وبانه
ذكر بعد هذا انه لولا قوله بغيا لجوزنا ان يكون كفرهم جهلا لا بغيا قوله هو المخصوص بالذم قال اكثر النحاة هذا انما يصح لو كان كفروا
بلفظ الماضي لظهور انهم باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي حتى صح ان يكفروا في المستقبل انتهى واجيب بان المراد كفروا لما عبر عنه
بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا لفعلهم الشنيع قوله طلبا لما ليس لهم وحسدا عدل عن قوله في الكشاف حسدا وطلبا
لما ليس لهم لان الطلب هو المعنى الاصلي للبغي ثم قوله وحسدا عطف على طلبا تفسير له وفيه بيان جهة التعبير عن الحسد بالبغي قوله
لتفضل يعني باجنبية بالنسبة الى اشتروا وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله قال صاحب الكشف المعنى على ذم الكفر الذي اوثر
على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي ورد قول النحاة بانه تحكم وان المعنى مترتب فيا فعال بل الكفر حسدا اقبح الكفر الذي اوثر
على الايمان حسدا قوله لان ينزل يعني انه على اسقاط الخافض فموضعه نصب او خفض على الخلاف وقيل موضعه نصب على انه مفعول له من
بغيا واختاره في البحر وقيل موضعه جر على انه بدل اشتمال من قوله ما انزل الله قوله بغضب على غضب الظرف الاول اما لغو او مستقر
على انه حال واليه ذهب صاحب الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف قال اكثر النحاة ادخل الاستحقاق العطف بالفاء على شروا
لا سافته واعترض بانه يقتضي دخول الفاء ولا صلة بينهما وفيه مع التمحل في المعنى عدم العايد الى ما فالظاهر ان الفاء فصيحة والمعنى
فاذا كفروا حسدا على ما ذكرنا آلوا الى صاروا احقاء بغضب او رجعوا ملتبسين بغضب قوله والحد بيان لترادف الغضب قوله
وقيل لكفرهم الخ هذا قول الحسن والشعبي وعكرمة وابو العالية وقتادة وقال عطاء وابو عبيد ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل
المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة وقال ابو مسلم المراد به تأكيد الغضب وتكثيره فان الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم قوله
يعم الكتب المنزلة باسرها وذلك لانهم قد ذموا على الايمان بالبعض دون البعض فلولا انهم امروا بالايمان بالجميع لما حسن ذلك وهذا
ما ذهب اليه الزمخشري وذهب الجمهور الى ان المراد بما انزل الله القرآن قوله حال من الضمير قالوا اما على حذف المبتدأ او على تجويز الواو في
المضارع المثبت فان قيل لم لم يجعل تعطف على قالوا على معنى وكفروا وعدل الى المضارع التصوير او التنبيه على الاستمرار كما ذهب اليه
من لم يجوز الواو قلت لان الحال ادخل في رد مقالتهم لانهم اي قالوا ذلك مقارنا للشاهد على بطلانه قوله وهي في الاصل ظرف ان
وراء يكون تارة بمعنى خلف واخرى بمعنى قدام لانه كسائر المصادر يضاف الى الفاعل مرة فيراد به ما يتوارى بالفاعل اي يستتر به
فيكون معناه خلفه ومرة الى المفعول فيراد ما يواريه اي يستره فيكون معناه خلفه ومرة الى المفعول فيراد ما يواريه اي يستره
فيكون معناه قدامه فالضمير في وراه وهو خلفه الى المشار اليه لذكره حكما كانه في قوله وهو قدامه الى المواري فتامل قوله وهو الحق
لم يتعرض لاعرابه وهو حال من وراه وقول بعضهم صاحبها فاعل يكفرون ليس بشيء وعاملها اما يكفرون او ما في وراء من معنى الاستقرار
قال اكثر النحاة او تعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل يعني انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال لاعني
معه فالم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو ايضا حق انهم قيل لا حصر والاحسن ان اللام للاشعار بكون المحكوم عليه مسلم

الانصاف

الانصاف بالحقيقة معروفة على طريقته وو الذكر للعهد كما سبق في نظيره قوله فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم قوله حال
مؤكدة اي لمضمون الجملة فعاملها محذوف وصاحبها ضمير دل عليه الكلام كما تقرر في موضعه وبعضهم تبعا لابي البقا قال عاملها ما
في الحق من معنى الفعل قوله ان كنتم مؤمنين شرط جوابه محذوف دل عليه ما قبله ويكون الشرط وجوابه قد كرر مرتين فحذف الشرط
من الجملة الاولى وبقي جوابه كما حذف الجواب من الثانية وبقي شرطه وقول بعضهم تبعا لابن عطية جواب الشرط ما قبله مذهب كوفي
قوله وانما اسند اليهم جواب سؤال هو ان المدعين بهم اليهود المعاصرون والقاتلون هم الماضون فكيف اسند القتل اليهم
واعترض به عليهم وتقريره انه لما نزلهم منزلتهم لرضاهم بفعلهم فاسند القتل اليهم والمعنى فلم ترضون بقتلهم قبل وبه يندفع
اشكال تقييد المضارع بقوله من قبل وفيه شيء وقد يجاب عنهما بانه على حكاية الحال الماضية كانه قيل كنتم تقتلون واسند القتل
الى المعاصرين تغليبا لكونهم مع الماضين جنسا واحدا فمعنى مؤمنين على هذا اجنس اليهود فتامل قوله يعني الآيات التسع اراد
بها العصا والسنون واليد والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر ثم قوله بالبينات اما لغو متعلق
بجاءكم او مستقر في موضع الحال وعلى الاول فالباء للتعدية كما انها للملابسة على الثاني وفي قوله بعد مجيء موسى عم نوع اشعار
بان مجان الكتاب هنا وفائدة ثم مع قوله من بعده على ما ذكره الراغب هو التنبيه على ان ذلك منهم بعد تدبر الآيات والتمكن من معرفتها
فان قلت ثم تدل على البعدية فما فائدة قوله من بعده قلت التصريح به مما لا يخفى من النداء عليهم فانهم في غاية التعامي عن الحق
وبانهم فعلوا ما فعلوا بعد المجيء بهذه الآيات الخفية والبينات العظيمة قوله حال يعني اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله
لا اخبار انكم اتخذتم على ما يشعر به قوله اي الها مجازيا على عبدتم وعلى هذا ففائدة الحال زيادة التوبيخ والتقبيح والتاكيد للظلم بكونه
بالعبادة ليحسن تقييد الفعل وارتباطه به فان الحال بمنزلة التابع للفعل فسقط ما قيل الوجه الاول ضعيف فان المناسب لسياق
الآية من ابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا ان يراد بالظلم في قوله وانتم ظالمون ظلم مغاير لاتخاذ العجل فان التوراة تحرم الكلام الشرك
والظلم فاذا جمعوا بينهما ظهر كذبهم في قولهم نؤمن بما انزل علينا لكذب الامرين وهو اوفق بالمقام من ظهور كذبهم بكذب امر واحد انتهى
وبما اشرنا اليه يظهر ان الوجه الثاني هو الضعيف فتامل قوله او اعتراض يعني وانتم قوم عادتكم الظلم اراد بالاعتراض ما يعم التذييل
كما هو مذهب البعض وهو جملة مؤكدة لا محل لها من الاعراب سواء كان في الاثناء او في الآخر ثم لا يخفى حسن هذا الاعتراض وطلاوته
حيث اطلق فيه الظلم رمزا الى انه دابهم وعادتهم المستمرة وفيه من التوبيخ والتشنيع ما فيه حتى قال بعضهم الاعتراض اولى
وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا
لرذيلة لهم تقتضي ذلك فيهم والاسن نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اوائلهم واواخرهم فلا يلزم التكرار قال صاحب الكشف دلالته
على هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يؤخذ من الاستمرار الذي يدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض ما في الاعتراض فالوجه
ان يقال ان حمل الاتخاذ على الحقيقة فقط ان الحال اولى لان الاعتراض لا يتبين كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته وان حمل على انه
بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ الصلة في قوله وانتم ظالمون جاز مجرد القرينة الدالة على التجوز وفيه تعريض بانهم حرفوا
العبادة عن موضعها
الاضع الى غير موضعها

وابهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان عبادة العجل محل الظلم وان من ارتكبها فلم يترك حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا ما ينصر
قول الاكثر قوله وساق الآية دفعا لما يتوهم من التكرار في اعادة هذا الحديث بعد تقدمه في قوله واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم
العجل من بعده وانتم ظالمون وبيانه ان الغرض فيها ايضا اي كالآية التي قبلها ابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا والتنبيه على ان طريقتهم
قوله وكذا التي بعدها اي فان مساقها للابطال فلا نتوهم ان في اعادتها مع قوله واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما
اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون شيئا من التكرار على ان في هذه القصة من الزيادة ما ليس في تلك كالاخذ وهو سر الاعادة عند
صاحب الكشاف قوله واسمعوا اسماع طاعة يعني انهم لم يؤمروا بمطلق السماع وانما امروا باسماع حقيقة فاجابوا بنفيه باعتبار انتفاء
القيد فطابق قوله جوابهم قوله تداخلهم حبه يعني انه على حذف المضاف وانه من قولهم اشرب الثوب الصبغ اذا تداخل اجزاءه تداخل الماء اعضاء
الشارب كأنه جعل شاربا قال الراغب من عادتهم اذا ارادوا مخامرة حب او بغض في القلب ان يستعيروا لها اسم الشراب اذ هو ابلغ
منساغ في البدن ولذلك قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها تبلغ اقاصي الامكنة منهم قوله ورسخ في قلوبهم
صورته لفرط شغفهم رمز الى ان حذف المضاف يعني انهم لذلك كأنهم شربوا نفس العجل قوله في قلوبهم بيان له دفع لما يتخيل من استدراك ذكره بناء
على ما علم من ان الحب محله القلب وتقريره انه حين استند الى الجملة احتيج الى بيان محله كما ان الاكل كذلك والآكل للنار استلزم ذكر البطون على
طريق البيان للمكان لا على طريق ان يكون هو المشرب كما لو ذكرت بطريق البدل الا ترى ان في قوله يأكلون في بطونهم نارا لا يسند الاكل
الى البطن فههنا وان صح اسناد الاشراب الى القلوب لكن ذكرت بطريق ما لا يسند اليه وفائدة الكشف وانما عدل عن الظاهر في قوله واشرب
قلوبهم حب العجل لما عليه المنزل لما فيه من الفخامة والابهام والتفسير من وجه والمبالغة في الاسناد الى الكل والدلالة على التمكن
المستفاد من الظرفية وان العجل نفسه هو المشرب مبالغة في اشراب الحب غير ذلك اذ هو ان الملصق كما الكلام يتعرض لوجوه هذه الجملة
والظاهر انها عطف على قالوا اي قالوا سمعنا واشربوا وقيل حال من فاعل قالوا باضمار قد وقيل مستانف لمجرد الاخبار وضعف
بان فيه فصلا بين سمعنا وجوابه وهو قل بئسما بالاجنبي قوله وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية جوزوا حلوله تعالى في بعض الاجسام
والا فالعقل يحكم بديهة بان الصنم المتخذ من ذهب لا يكون اله السموات والارض وقد سبق منا كلام في ذلك قوله ما سولهم السامري حيث
قال لهم ان موسى عليه السلام انما قدر على ما اتى به لانه كان يتخذ طلسما على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات وانا اتخذ لكم طلسما
وروج عليهم ذلك بان جعل العجل بحيث يخرج عنه صوت عجيب فطمعوا في ان يصيروا امثال موسى عليه السلام في الاتيان بالخوارق قوله نحو هذا الامر
اي عبادة العجل قوله المعدودة في الآيات وهي قتل الانبياء وعبادة العجل والعصيان قوله تقرير للقدح في دعواهم الايمان اشارة الى
ان ان ليست للتشكيك لاستحالته منه تعالى ولا للتشكيك كما ذهب اليه في الكشاف ولم يعهد استعمالها فيه بل هي اما للفرض والتقدير
كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد وقرينته بقوله وتقديره او وبيان قياس يستدل فيه على بطلان الملزوم ببطلان
اللازم وهو معنى قوله وان كنتم مؤمنين بها فبئسما كما هو ظاهر قوله ونصبها على الحال من الدار هذا على ان اسم كان فاعل
قائم وهو الحق وان الدال على ما اسند اليه الفعل على طريقة قيامه به وان لم يكن قائما به وقد صرح بذلك ابن الحاجب حيث قال

الافعال

الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وايضا فالافعال الناقصة افعال عندهم ولا شيء من الفعل بلا فاعل وحينئذ لم يجوز
الحال عن اسم كان بناء على انه نقل عن جعلها حالا من المستكن في لكم والبعض هم وهذا قول لا يؤخذ به فان الحال فضلة منكورة
فلا بد للفعل تعمل فيها فما ظنك بكان وهو فعل متصرف وليست في نصب الحال باسوأ من حرف التنبيه واسم الاشارة ثم قوله عند الله
متعلق بكان او بخبره هذا او قيل خالصة ضرب وعند ظرف له ولكم متعلق بكان او بخالصة او محذوف على انه للتبيين كما في
سقيا لك والمعنى اعني لكم وقيل الخبر الظرف وسوغ ذلك قوله لكم كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد وخالصة على هذا حال قوله
من دون الناس نصب بخالصة وقوله سائرهم او المسلمين دفع لما قيل المخاطبون من الناس فما معنى قوله من دون الناس و
تقرير الدفع ظاهر قوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها ولهذا كان كل واحد من العشرة يحب الموت ويحن اليه قال
الراغب فان المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية الى تمني سهولة السبيل اليه ولا
سبيل الى الطريق اليه الا بالموت فيجب ان يكون الموت متمنى قوله كما قال علي رضي الله عنه حين كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال
له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين ثم ما ذكره نقل بالمعنى واللفظ عبارته يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت والمراد بسقوطه
على الموت عليه باسبابه كما ان سقوطه عليه مجانبة له قوله سيما يتعلق بقوله تعالى قوله عبر بلفظ التمني فلان المعنى بما قدموا ولذا قال
واللفظ بما اسلفوا من موجبات النار قوله لانهم لو تمنوا لنقل واشتهر بيان لكونه اخبارا عن الغيب صادقا ليثبت كونه معجزا فيدل على انه
كلام الله قوله فان التمني ليس من افعال القلوب جواب عما يرد من منع الملازمة بناء على ان التمني عمل قلبي فلا يطلع عليه فلا ينقل وحاصله
ان التمني من اعمال اللسان وهو قول القائل ليتني كذا ولذا يقال ليت كلمة التمني اي اداة لفعل التمني وظاهر انها ليست اداة لفعل القلب
قوله وان كان بالقلب جواب على التنزل لكون التمني فعل القلب وتقريره انه لو تمنوا لنالوا او لو قالوا لنقل وذكر بتقريب والحاصل
ان التمني اما فعل اللسان او القلب وايا ما كان يثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوا فالآية السابقة تحتاج ان يقال عدم نقل تمنيهم الموت
الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم ابدا ولا محيص سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا الموت ثم هل عدم التمني
خاص بزمانه عليه السلام او عام قولان والصحيح هو الثاني وعليه الجمهور لقوله تعالى ابدا والاول ذهب المهدوي وابن عطية فان قلت
لم نفى التمني هنا بلن وفي الجمعة بلا قلت دعوى الاختصاص باسعاد العصوي فوق دعوى الاختصاص بالولاية فان الثانية
تراد لحصول الادنى ولذا ورد النفي في الاول بلن لانها ابلغ من النفي بلا قوله من وجد بمعنى اي لا يجانسه وقوله الجار علم
صفة مخصوصة لان وجد باعتبار العقل كما ذكره الراغب على ضربين متعد الى مفعول واحد بمعنى عرف ومتعد الى مفعولين
بمعنى علم قوله ومفعولاه هم واحرص منصوب لان النظم حكاية عن الضمير المنفصل المنصوب في لتجدنهم وهذا القول هو الظاهر
وهو المذكور في كتب التفسير وجوز ان يكون متعديا بالواحد بمعنى لقي واصاب واحرص على هذا حالا اما لان اضافته غير محضة
كما ذهب اليه الفارسي وابن عصفور واما لعدم اشتراط التنكير في الحال قوله محمول على المعنى فكأنه قال واحرص من الناس ومن
الذين اشركوا

قال الكو السعار او بحث والاكثر من باقي الناس فانه يعني من المقصد اليه بكلام الانزل اي صحة قولنا زيد افضل من الجن والانس افضل الجن
ولعاب عنه بعض الاكابر بانه من قبيل زيد اكرم الناس ووجهه ما ذكره ابن الحاجب ان لافعل التفضيل معنيين احدهما ثبوت اصل المعنى
والاخرى الزيادة فيه ودخوله فيها باعتبار الجهة الاولى لا الثانية ولا يلزم تفضيل الشيء على نوع آخر في الاقليد تقول زيد افضل القوم
عدو من وتضيفه والمعنى على انه ابلس من قوله وافرادهم بالذكر اي مع دخولهم تحت الناس فهو جواب سوال وتوبيخ وافحم كلام قوله
والزيادة عطف على المبالغة يعني ان الافراد والزيادة التوبيخ فانه لما ازداد حرصهم مع اقرارهم بالجزاء على حرص المنكر له وهو المشرك الذي
لا يؤمن بعاقبة ولا يعرف الا الحيوة الدنيا دل ذلك على علمهم بانهم صايرون الى النار وفيه من التوبيخ والتقريع ما فيه قوله ويجوز ان
ان يراد واحرص المعطوف عليه في الوجه الاول هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة والمعطوف هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه
في هذا الوجه هو احرص المذكور كان المعطوف هو احرص المحذوف والفرق بينهما معنى ان الثاني ابلغ لان التنكير احرص قوله اي وهم
ناس يعني انه من اقامة المظهر مقام المضمر ايذانا بان الموحد يحب لقاء الله كما ان المشرك يكرهه وهذا كما في قولك وما دون ذلك قوله
وما منا الا له مقام معلوم فقد اطبقوا على ان الظرف لكن هو وقوعا لمبتدأ على حذف الموصوف قوله وهو على الاول بيان لا يحسن
هذا الوجه وقيل حال اما من الضمير في لتجدنهم او من الذين اشركوا او من فاعله وقيل صلة لموصول صفة للذين اشركوا والمعنى ومن
الذين اشركوا الذين يود احدهم قوله حكاية عن ودادتهم ولو بمعنى ليت يعني ان لو بمعنى التمني وهي وما في حيزها في محل النصب مفعول به
على طريق الحكاية اجراء لها مجرى القول وهذا ما ذهب اليه الزمخشري وقيل امتناعية وجوابها محذوف لدلالة يود عليه ومفعول يود
محذوف لدلالة لو يعمر عليه والمعنى يود احدهم طول العمر لو يعمر الف سنة لسر بذلك وهذا القول هو الجاري على اقوال البصريين وقيل
مصدرية بمنزلة ان في وما بعدها مفعول يود والمعنى يود احدهم تعمير الف سنة وهذا قول الكوفيين وابي علي الفارسي قوله
وكان اصله لو اعمر فهو سوال هو انه اذا كان حكاية فالقياس اعمر لانه حكاية عن النفس وهو انما يقول لو اعمر بمعنى ليتني اعمر وتقريره
ظاهر قوله الضمير لاحدهم وما على هذا اما حجازية وهو الراجح او تميمية قوله او لما دل عليه العمر قال صاحب الكشف فيه ضعف لا لان ابدال
المظهر من المضمر ضعيف بل لان الضمير اذا رجع الى التعمير لم يكن في الفاعل تقصد بلفظ التعمير زيادة فائدة ووجهه لما
لم يتعين مرجعا حسن ان يستانف البيان بلفظ معين وجعله مبهما يوضحه ما بعده او واقبل والرجوع الى احدهم اظهر الكل
قوله او مبهم عطف على لاحدهم والضمير على هذا لا مرجع له كما في الذي قبله ثم لا يخفى ما في هذين الوجهين من الفصل بالخبر وقيل
الضمير للشان واليه ذهب الفارسي وهذا على ما جوزه الكوفيون من تفسير الشان بغير جملة اذا انتظم منه اسناد معنوي كما تقول
ظننته قايما الزيدان لانه في قوة ظننته يقوم الزيدان اما على مذهب البصريين فلا وقيل الضمير عماد وهذا على ما جوزه بعض الكوفيين
من تقديم العماد مع الخبر المقدم كما تقول هو زيد هو القايم بمعنى القايم زيد والبصريون لا يجيزون شيئا من ذلك قوله نزل في عبد الله بن
صوريا الخ هذا قول ابن عباس رضه قوله وقيل دخل عمر مدارس اليهود هذا قول قتادة وعكرمة والسدي وذلك انه كان لعمر رضه
ارض باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود اي موضع دراستهم التورية قوله ولا انتم اكثر من النصيحة قال الكو السعار الا ان الكوشي جبه

للجبل والبلاد والحمار شئ فيهما ولان صاحبه يعلفه وهو يرعه وذلك كفران وقال الجد فى قولهم اكفر من حمار وهو رجل من عاد يقال
له حمار بن مويلع كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فاصابتهم
صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل بهذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب به المثل فيجوز ان
يكون الحميري عبر عنه وعن قومه الذين كفروا قوله وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة يعني مع فتح الجيم بوزن فعيل ولذا انكره الفراء بان هذا
الوزن ليس في كلامهم ورد بان ما ادخلته العرب في لسانها على قسمين قسم الحقوه بابنيتهم كلجام وقسم لم يلحقوه كابريسم على انه
قيل ان نظيره شمويل اسم طاير قوله واربعة الشواذ عطف على اربع في المشهورة جبرئل بفتح الجيم والراء بعدها همزة ثم لام مشددة
كجبرعل وهي قراءة ابان عن عاصم ويحيى بن يعمر قوله وجبرائيل اي كجبراعيل بالف بعد الراء وهمزة مكسورة بعدها ياء وهي قراءة
ابن عباس رضه قوله وجبرائل اي كجبراعل بالف بعد الراء وهمزة مكسورة وهي قراءة عكرمة قوله وجبرين كقنديل وقرئ ايضا جبرين
بكسر الجيم وجبرايل بياءين بعد الالف من غير همزة وقرئ جبرال وجبريل بالياء والقصر وقرئ جبرائين بالنون فهذه ثلاثة عشر قراءة
افصحها جبريل كقنديل وهي لغة اهل الحجاز قوله البارز الاول لجبريل والثاني للقران ويجوز ان يكون الاول لله والثاني لجبريل
ولا يخفى ان الاول اجزل لما فيه من الفخامة المشار اليها بقوله وافخامه قوله فانه القابل الاول بيان لوجه العدول عن مقتضى
الظاهر من قوله عليك قوله بامره او تيسيره الاول على ان الانزال يراد به معناه الظاهر والثاني على انه بمعنى التحفيظ والتفهيم
قال الامام وتفسير الاذن هنا بالامر اولى من تفسيره بالعلم لوجوه احدها ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم ويجب الحمل على الحقيقة
ما امكن وثانيها ان انزاله كان من الواجبات فالوجوب مستفاد من الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان
اوكد في الحجة قوله حال من فاعل نزله او من مفعوله ان اريد به جبريل على ما جوزناه والمعنى نزله ماذونا له او ومعه اذن الله قوله
والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله فيه انه لا يجوز صناعة ولا معنى اما الاول فلعدم اشتماله على ضمير يعود على اسم الشرط واما الثاني
فلان فعل التنزيل متحقق المعنى والجزاء لا يكون الا مستقبلا اللهم الا ان يحمل على معنى التبين كما في قوله ان كان قميصه قد من دبر
فكذبت قوله والمعنى من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف جواب سوال هو ان شان الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط
وهنا ليس كذلك فان تنزيل القران ليس مسببا عن عداوة جبريل وتقريره على ما ذكره من ثلثة اوجه حاصل الاولين ان الجزاء محذوف
والمذكور علة اقيمت مقامه وحاصل الثالث ان صدر الجزاء المحذوف والتقدير فالسبب في عداوته انه نزل على قلبك فلو عداوتهم لك
المحذوف عدوا قوله وقيل عطف على قوله والظاهر وحاصل الوجهين ان الجزاء محذوف لدلالة القريب عليه ولم يتم مقام شئ
قال بعض الاكابر ولا يخفى ما في هذه الاوجه من التكلف والاحسن ان يقال والله اعلم ان قولهم كان عدوا لجبريل بمعنى الانكار
وقوله فانه نزله على قلبك تعليل للانكار والمعنى من الذي يتصدى لعداوته ولا يليق لاحد ذلك لانه توسط بين رب العالمين
وبين افضل الرسل بتنزيل اشرف الكتب السماوية على اكمل اعضائه حتى كان هذا شانه كيف يتصدى احد لعداوته
فليتامل فانه دقيق وبالقبول حقيق قوله اراد بعداوة الله حقيقة العداوة الاضرار بالعدو وهو في حقه تعالى محال فلذا

جعلها اياه من المجاز المرسل اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم فان العدو لا يوافق عدوه ولا ينقاد لامره او من المجاز بالحذف
وهو ظ فتقول بعضهم بمعنى الوصلة او على عدم اعتبار الافراد فمن مفهوم العداوة والكل على اعتبار ففيه تشنيع كما لا يخفى قوله
وصدر الكلام بتمام الوجه الكذ وقوتفخيما بمعنى حيث جعل معاداتهم معاداته قوله لفضلهما كانهما جنس آخر ظاهره انهما اشرف من جميع الملائكة
قال الامام وجبريل افضل من ميكائيل لوجوه احدها تقديمه في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا ثانيها انه نزل
بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الارواح ونزول ميكائيل بالخصب والمطر وهو مادة بقاء الابدان ثالثها قوله تعالى في وصف
جبريل مطاع ثم امين فذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عم فوجب ان افضل منه
انتهى وفي ذكرى حره كلام حجة الاسلام ان اسرافيل افضل الجميع والله اعلم تنبيه ذكر الخاص بعد العام مختص بالواو وبعضهم
تسميه بالتجريد وليس منه قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان كما زعم البعض لما لا يخفى قوله وان من عاد يعطف على ان قوله ولان المحاجة جواب
ثان نحو عطف على قوله لفضلهما واراد بمحاجة اليهود مع الرسول عم قوله ووضع الظاهر موضع المضمر الخ ا الرابط على هذا
هو الظاهر لكونه مقام الضمير الا انه عدل اليه تنبيها على العلة وقيل الرابط العموم لانه المراد بالكافرين وقيل الجواب محذوف
دل عليه المعنى اي فهو كافر قوله ومن ميكيل كميكعل هذه شاذة وكذا ما بعدها قوله وميكئيل هي كالاولى الا ان بها ياء بعد الهمزة
وبها قرا ابن محيصن قوله وميكائل بهو كاسرائل بهمزة مفتوحة بعد الالف وبقي فيه سابعة قراءها الاعمش وهي ميكائيل
بياء بعد الالف ولامها مكسورة قوله نزلت في ابن صوريا فيه اشعار بان لام الفاسقين للعهد والمراد به اهل الكتاب
ويجوز ان يكون للجنس والاول على ما في الكشاف اصح وقال المحقق التفتازاني لان الآية نزلت فيهم وطرفيها الكلام في شانهم والوصف
بالتمرد اليق بحالهم قوله الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف وهذا على ما ذهب اليه البصريون من ان الواو للعطف
قدم عليها الاستفهام كما قدم على الفاء في قوله افحكم الجاهلية وقوله افانت تسمع الصم وثم في قوله اثم اذا ما وقع وقال
الاخفش الهمزة للاستفهام والواو زائدة وقال الكسائي هي او العاطفة بمعنى بل حركت واوها ويؤيده انها ساكنة قوله وقرئ
بسكون الواو هذه قراءة ابن السمال بفتح السين والميم المشددة ثم لام والوجه فيها على ما ذكره المص تبعا للكشاف
انها عاطفة للفعل بعد نحو ما عني بنوع العامل في الظرف قبلها غير كلما اذ لا يجوز عملها عاهدوا فانه صفة ما وصلتها على صلة
المصدر الذي بعد اللام في الفاسقون ميلا الى المعنى كما لوح اليه بقوله على ان التقدير الخ والافصح الفعل لا يقع بعد اللام سيما
مع تقديم معموله قال المحقق التفتازاني تبعا للطيبي وغيره واو في مثل هذه المواضع تفيد تساوي الامرين في الوقوع مع ان الثاني
ابعد واليق بان لا يقع فحمله على انها بمعنى بل وقد اثبتها الثقات وشهد بها الاستعمال كما في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف
او يزيدون وقوله او كان الرحم بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح ودلت عليها القرينة اعني قوله
بل اكثرهم لا يؤمنون مترقيا اي لا غلط فالا غلط انه فبطل جعله كونها بمعنى بل وجها مغايرا لما في الكشاف كما توهم صاحب البحر
وتبعه فيه غيره وقيل او في هذه القراءة بمعنى الواو وكما في قوله ما بين ملجم مهره او سافع ثم نصب عهدا اما على المصدر الغير

الجاري او المفعول به لعاهد بتضمينه معنى اعطوا وثانيا على هذا محذوف اي عاهدوا الله عهدا قوله واصل النبذ الطرح
كقوله ان الذين امنوا ثم ان يعدلوا بنبذوا كتابي وتخلي المحرم وقوله وضربي لم كنت ارسلت انما اظهرت كتابي معرضا
بشمالك لما نظرت الى عنوانه فنبذته كنبذك نعلا اخلقت من نعالكا قوله لكنه يغلب فيما ينسى كما ان الطرح يغلب في المبسوط و
ما يجري مجراه قوله رد لما يتوهم انه من عطف الجمل خصوصا الكل وقيل عطف على فريق ولا يؤمنون حال من الاكثر او من الضمير المضاف اليه
لان المضاف بعضه جزء قوله كعيسى ومحمد عم معنى تصديقه لما معهم اعترافه بصحة التورية ونبوة موسى عم قوله وقيل ما مع الرسول
النبذ مستدع سابقة الاخذ وهو ظاهر في التورية وانما الخفاء به في هذا الوجه وكان المراد به لزوم التلقي بالقبول فانهم قوله
مثل بمعنى شبه حالهم في تركهم اياه والاعراض عنه بحال من يرمي وراء الظهر شيئا غير ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر
فهو استعارة تمثيلية قوله كتاب الله يعني ان متعلق العلم محذوف واستفيد علمهم من قوله كانهم لا يعلمون كما استفيد رضائه من
وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير دلالة على انهم دارسون حتى استحكم علمهم به ثم جملة كانهم لا يعلمون في موضع الحال من فريق وان
نكرة لتخصصه بالوصف والعامل فيها نبذوا والمعنى نبذوه مشبهين بالجهال قوله عطف على نبذ تبع الكتاب وقوله تعقيب ترك اتباعهم لما
تتلوا الشياطين على مجيء الرسول مع انه كان منهم قبل ذلك كما لا يخفى والصواب عطفها على جملة لما وقد يمنع كون اتباعهم قبل مجيء الرسول
مسندا بما ذكره السدي من انهم لما جاءهم محمد عم عارضوه بالتورية فاتفقت التورية والقرآن فنبذوا التورية واخذوا بكتاب
آصف وسحر هاروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين قوله التي
تقرؤها او تتبعها تفسير لتتلوا والاول قول ابن عباس رض والثاني قول عطاء رض وقيل تروي قاله ريان وقيل تعمل وتكذب
قاله ابو مسلم اي عهد فيه اشعار بانه لابد من تقدير المضاف والمعنى على عهد فلا حاجة الى جعل على بمعنى في او تضمين تتلوا
معنى تتقول واخبارهم بناء على ان التجوز في الافعال اولى من الحروف على ان ترجيح التضمين بما ذكر مالا وجه له هنا وقد تقدم منا
اشارة الى ذلك فليتأمل قوله حكاية حال ماضية وقيل مضارع بمعنى الماضي والاول اصح قوله سخرتم به الانس يقال سخره تسخيرا اي كلفه عملا
بلا اجرة وكذلك تسخره قوله بيان على انه كفر قال في الكشف في التعبير بما يدل على خلافه لانه عد الاشراك من الكبائر وكذلك السحر فدل على
التغاير وزيف المحقق التفتازاني بان عد نوع من الكبائر مغاير لا يمنع كون الاشراك الا انما في ذلك لان الكفر انواع والاشراك نوع منه قوله حال من الضمير
اي في كفروا وقيل حال من الشياطين واعترضه ابو البقاء بان لكن لا تعمل في الحال واجيب بان فيها رائحة الفعل وقيل خبر ثان
للشياطين وقيل بدل من كفروا بدل فعل من فعل وقيل مستانف قوله والمراد بالسحر ما الا قريب في الكشف انه الاتيان بخارق
عن مزاولة قول او فعل محرم في الشرع اجرى الله تعالى سنته بحصوله عنده ابتلاء انتهى وهذا يعني ان للسحر حقيقة واليه
ذهب الجمهور وهو الصحيح لانه المنزل على الملكين والمنزل من الله تعالى لا بد وان يكون له حقيقة وقيل تخييل لا حقيقة له و
اليه ذهب المعتزلة ووافقهم ابو اسحاق الاسترابادي من الشافعية هذا والسحر على ما ذكره الامام اقسام الاول سحر الكسرانيين
الذين كانوا يعبدون الكواكب ويزعمون انها المدبرة لهذا العالم ومنها يصدر الخير والشر وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عم

للرد عليهم و هم ثلاث فرق الاولى زعموا ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود لذاتها وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئة
الدهرية الثانية قالوا انها الآلهة الافلاك وانها المؤثرة للحوادث باستدارتها وتحركها فعبدوها واتخذوا لكل منها صنما معينا
واشتغلوا بخدمته و هؤلاء هم عبدة الاصنام الثالثة اثبتوا لهذه الافلاك فاعلا مختارا اوجدها الا انه سبحانه اعطاها قوة
نافذة في هذا العالم وفوض تدبيره اليها الثاني من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا ان النفس اذا كانت متعلقة
على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كانها روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التاثير في مواد هذا العالم
الثالث منه الاستعانة بالارواح الارضية فان اتصال النفوس الناطقة بها يحصل باعمال قليلة من الرقى والرياضة وهذا النوع
هو المسمى بالعزائم الرابع منه التخيلات والاخذ بالعيون ومنه الشعبذة الخامس منه الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات
على النسب الهندسية ومنها الصور التي يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان يصورونها ضاحكة و
باكية لا يفرق فيها بين ضحك الخجل وكان سحرة فرعون من هذا الضرب السادس منه خواص الادوية المزيلة للعقل والمبلدة
نحو دماغ الحمار فان الانسان اذا تناوله قلت فطنته وضعف عقله السابع منه تعليق القلب وهو دعوى الساحر معرفة الاسم
الاعظم فيتعلق القلب بذلك ويحصل له رعب فيتمكن الساحر من ان يفعل فيه ما شاء الثامن منه السعي بالنميمة ثم ذكر ان
القسمين الاولين كفر اتفاقا وكذا الثالث عند المعتزلة خلافا لمن عداهم نعم هو حرام عند ان فيه وحكم حكم الخامسة اثنا عشر
وفي حكم قول ان الرابع منها الحق قال بعض المتأخرين وهو الصواب الا ان استنزال الروحانيات وخدمة ملوك الجان من علم السحر
وهو السحر الذي اصل الحكم ادعى الالهية فان قال سحرته وسحري يقتل غالبا فعمد وان قال قد يقتل وقد لا فشبه عمد
وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فخطأ واما بقية الاقسام فلا شك انها ليست بكفر عندنا وهذا تمييز الساحر عن النبي والولي
اي بما ذكر من الاستعانة فيه بالتقرب الى الشيطان وعلى ما في الكشف يتميز على ما اعتبر فيه من مزاولة قول محرم وفعل كذلك قوله فقد يتخيل منه
صريح في ان القسم الرابع السحر ليس بحرام وكذا الخامس والسادس وهذا ما ذهب اليه ابن ابي زيد من اصحابنا فيه فقد سئل عن
قوم يجلسون في الطرقا يرون الناس انهم يقطعون رأس الانسان ثم يدعونه فيجيبهم حيا ويجعلون من الثياب دراهم ودنانير هل
تراهم بهذا الفعل سحرة فقال ان لم يكن فيه كفر فلا شيء عليهم وانما هو خفة يد واختار ابن عرفة انهم سحرة فلا يجوز الوقوف عليهم قوله
لانه في الاصل ما خفي سببه الظفر للسحر وهذا في عرف الشرع والا فالسحر لغة لكل ما لطف ودق يقال سحره اذا ابدى له امرا يدق عليه
ويخفى فان قلت سمى النبي عليه السلام البيان سحرا مع انه مزيل للخفاء قلت هو من الاستعارة شبه البيان للطفه وحسنه واستمالته
القلوب او لتحسينه القبيح وعكسه بالسحر فاطلق عليه اسمه وقيل الحديث ذم لمن عليه الحق وهو الحق بحجة صاحبه فيسحر
القوم ببيانه قوله لتغاير الاعتبار فان الكل من حيث انه بيان يغاير الاول من حيث انه مبين قوله او بعطف على بهما والضمير
لما انزل وتأخر وجه كونه اقوى قوله او على ما تتلوا اي واتبعوا ما انزل وعلى هذا فما بينهما اعتراض ولا حاجة الى اعتبار
التقديم والتأخير في الكلام وقيل عطف على ملك سليمان والتقدير افتراء على ملك سليمان وافتراء على ما انزل على الملكين

واشاره

واشاره ابو مسلم قوله بما نعلت منهما الى ان الاسم الاعظم الذي كانا يعرجان به الى السماء فمسخها الله وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة قوله
ولعل ان ما روي من رموز الاوائل اي من اخباره وحله لا يخفى على ذوي البصائر فان المراة الفاجرة الزانية كيف يجعل صعودها
الى السماء وجعلها كوكبا مضيئا مع ان الله تعالى عظم قدره حيث اقسم به فقال لا اقسم بالخنس الجوار الكنس قوله قراءة
الملكين بالكسر هي قراءة ابن عباس والحسن وابو الاسود الدؤلي والضحاك وابن ابزى والمراد بهما على هذا رجلان
ساحران كانا ببابل او علجان ببابل العراق او هاروت وماروت او داود وسليمان قوله تكذيب لليهود في هذه القصة
حيث قالوا ان الله انزل جبرائيل وميكائيل بالسحر قيل ويرد هذا القول قوله وما يعلمان من احد وقوله فيتعلمون فانه
في اذ لم يكن هناك شيء منزل فالتعليم والتعلم في اي شيء فلذلك قال ظاهر الا يخفى قوله عطف بيان للملكين لانهما علمان لهما
وقيل بدل منهما او من الناس او من الشياطين قوله فعلناه على الاول وهو انهما عطف بيان للملكين قوله غير محظور فان العلم
لذاته شريف بل قال الامام بوجوبه لتوقف العلم باعجاز المعجز عليه اذ لولا العلم بالسحر لما امكن الفرق بينه وبين المعجز هذا وفي الروضة
ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلثة اوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان
قوله وعلى الكل وهو انهما بدل من الشياطين قوله لما دل عليه احد وهو الناس وليس احد منها في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع
اليه كما ذهب اليه البعض حاملا قوله فلا تكفر بالافراد ينافيه كما لا يخفى ثم الظاهر ان هذه الجملة عطف على يعلمان وان كان منفيا لفظا فالمنفي
عطف المثبت عليه وقيل عطف على يعلمون الناس السحر واليه ذهب الفراء ولا يبعد قوله منهما للتقدم مرجعه وقيل عطف على كفروا
وهو قول سيبويه وقيل خبر مبتدأ محذوف اي فهم يتعلمون عطف اسمية على فعلية وهو ايضا قول سيبويه وقيل عطف على يعلمان مقدرا
لدلالة الكلام عليه اي يعلمان فيتعلمون وهو قول الزجاج وقيل عطف على ما دل عليه الكلام اي فيأتون فيتعلمون وهو ايضا قول
الزجاج والفراء وقيل مستانف نقله ابو البقاء قوله اي من السحر ما يكون سببا لتفريقهما بيان لان ما موصولة لا موصوفة كما قيل او
مصدرية لعود العائد واحتاج مع الباء قوله بل بامره تعالى وجعله اي بالتاثير وخلقه وليس متعلق السحر فيحتاج الى تاويله بان الله
تعالى لا يامر بالسحر اما بالتخلية او العلم كما ظنه الامام ثم الظرف في موضع الحال اما من المستكن في بضارين او المفعول وهو
احد والمجرور وهو به قوله وقرئ بضاري به هي قراءة الاعمش وخرجها صاحب البحر على حذف النون تخفيفا وهو مما جاء نظما ونثرا و
قول المصنف وخرجها تبعا للكشاف على الاضافة فيه ان الفصل بالظرف من ضرائر الشعر وقال ابن جني انه من ابعد الشواذ وجعل
الجار جزءا من المجرور شائع عليه فيه فان جزء الشيء لا يؤثر فيه وقد يجاب عن الاول بانه كيف وقد فصل بالمفعول به في قراءة ابن عامر
قتل اولادهم شركائهم فالظرف اولى وعن الثاني بان ذلك في الجزء الحقيقي لا المنزل منزلته كيف وقد اطبقوا على ان الفعل كالجزء
من الفاعل ولذا انث له مع انه عامل فيه لفظا ومنهم من قال يدل من هنا لتأكيد الاضافة كما زيدت اللام في لا ابا لك على قول سيبويه
ورده الكواشي بان الاضافة هنا لفظية والمعمول ليس بمعنى من قوله اي اليهود بين ضمير علموا تنبيها على رجوعه الى ما
سيق له الكلام او لا ورمز الى ان قصة الشياطين والملكين استطراد للعقلاء عليهم ببعض ما صنعوا من الاعراض عن علم

علموا

الدين والتمسكين بعلم الشياطين قوله والظاهر ان اللام لام الابتداء علقت علمو عن العمل هذا قول اكثر النحاة ومن على هذا من موصولة في محل الرفع بالابتداء واشتراه صلتها وماله في الآخرة من خلاق خبرها وذهب الفراء الى انها الموطئة للقسم ومن شرطية مبتدأ واشتراه
خبرها وماله في الآخرة من خلاق جواب القسم وجواب الشرط محذوف لان السابق من القسم يغني عنه وهو غير مستقيم صناعة ومعنى اما
الاول فلان فعل الشرط لابد وان يكون مستقبلا معنى وظاهر ان الاشتراء ليس كذلك واما الثاني فلان المقسم عليه حينئذ مجرد حصول
العلم لهم من غير ذكر متعلقه وفيه ما لا يخفى فلو قال العلم والظاهر انها لام الابتداء لكان حسنا قوله على ما هو اي فيه لو تكن بئسما شروا
به انفسهم من ان معناه باعوا او اشتروا قوله يتفكرون فيه الاجواب سؤال هو انه اثبت لهم العلم اولا ثم نفاه عنهم ثانيا وتقريره على
ماذكره ان المنفي اما العلم بمعنى التفكر او العلم بنتيجة يقينا او بحقيقة ما يترتب عليه والمثبت خلافه لما بينه قوله وقيل معناه هذا العالم
به في الكتاب وتقريره على ماذكره الكواشي ان المنفي ليس هو العلم بل ما ذكر بلا العمل بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون
على مقتضاه وجواب لو محذوف اي لما ارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبنا ولكان خيرا لهم قال وان قيل الشرط في مثل هذه المواضع
يكون قيدا لما تقدم ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق فلا كذلك في الآية اذ كان مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق
من غير تقييد لكنه سوى ما باعوا به انفسهم ومن مثوبة الله لزم التأويل اي لعملوا بمضمونه وجروا على مقتضاه واجتنبوا
ما هو في مذموم واثروا اما الخير به مرسوم قوله والكتاب يعني به القرآن او كتابهم المصدق له قوله واصله لاثيبوا امثوبة الخ دفع
لما يرد من ان الاسمية لا يصلح جوابا للو اما لفظا فلاطباق النحاة على انه لا يكون الا فعلية ماضوية واما معنى فلان خيرية المثوبة
لا تتقيد بايمانهم واتقائهم وحاصله انه ماضوية تقديرا والاسمية فائدته مقام لتدل على ثبات المثوبة واستمرارها وقيل ان
الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة كما لا يخفى هذا وذهب الاخفش الى ان الاسمية استئناف
لا ارتباط له بما قبله والجواب على هذا محذوف اي لاثيبوا واختاره الراغب واللام على هذا لام الابتداء لا الجواب قوله وحذف المفضل
عليه اجلالا لخيريته ان يكتب السحر والكفر ولذا جزم في البحر بانه هنا بمعنى افعل وجوابه ان الاشتراك قد يعتبر تقديرا او المعنى ثواب
الله خير منها اي بتقدير الخيرية فيهما كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا هذا او لا يظهره افعل اذ لم يخرج عن الاضافة ومن
واللام كان بمعنى اسم الفاعل قياسا عند المبرد وسماعا عند غيره وهو الاصح قوله وتنكير المثوبة يعني ان شيئا من الثواب
وان قل خير فالتنكير للتقليل وهو مما سوغ الابتداء بمثوبة كاللام على القول بانها للابتداء وكالوصف كما صرح صاحب البحر المسوغ
فليس بشيء وقيل لو للتمني ذكره في الكشاف احتمالا والمحال التمني على الله تعالى حمله بناء على مذهب على ان المجاز اما عند اهل
الحق القائلين بان مراد الله لا يتخلف عن ارادته فالتمني محكي عن العباد بمعنى انهم بحال يتمنى العارف ايمانهم واتقائهم
تلقفها عليهم قوله يتورليان اي يرجع اليه قوله فاقترصوه اي انتهزوا الفرصة وقالوا كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن فكانوا
يأتونه ويقولون راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم حتى سمعها سعد بن معاذ فقطن لها وكان يعرف لغتهم فقال للبهود

لبن

لبن سمعتها من احد منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه قالوا اولستم تقولونها فنزلت قوله او سب بالكلمة العبرانية لان معناها
عندهم اسمع لاسمعت او يا احمق من الرعونة وقيل بل هو من المراعاة الصيغة من الدلالة على اعتبار ركة المشعرة بالمساواة اي ليكن منك
رعاية لنا وليكن منا رعاية لك قوله من نظره اذا انتظره وقيل من نظر بمعنى ابصر او تفكر ثم اتسع فيه فعدي بنفسه والا فالاصل ان
يتعدى في الاول باللام وفي الثاني بفي مع اعتبار مضاف اي انظر في امرنا وقرأ انظرنا من الانظار اي امهلنا اي اصبر علينا قوله وهو ابلغ
اي الحماقة قوله ليشابه متعلق بنسبة اي نسبة هذا القول الى الرعن وانما النسبة كما تكون بالياء تكون بالصيغة وسماه بمشابهة
قول اليهود وكانت لغة ينسبونها لافتراءهم السب اطلاقا للاسم المسبب على السبب وفيه تكلف قوله واحسنوا الخ تبع الكشاف في توجيه الامر بما ذكر
من الاوجه وقال الكواشي السمعاني الا انه لا فائدة في الامر بنفس السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المشتغل عند اختلالها فالوجه الحمل على ما يفيد
وبينه بوجوه ثلاثة ومعنى الثلاث اسمعوا اما امرتم به من قوله قولوا انظرنا او قوله لا تقولوا راعنا فانه امر بترك تلك الكلمة قوله يعني الذين تهاونوا
يريد ان اللام للعهد بقرينة السابق وفيه ما لا يخفى من التعريض بالمؤمنين وليس للجنس ليدخل اليهود دخولا اوليا لان الكلام مع المؤمنين
فلا يصح قوله وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا فتأمل قوله ومن للتبيين هذا ما ذهب اليه في الكشاف وقيل للتبعيض وبه جزم في البحر
فيتعلق بمحذوف اي كائنين من اهل الكتاب وهو له كما في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين اشارة الى عطف المشركين
هنا ايضا على اهل الكتاب خلافا لمن زعم ان جرى على الجوار وان اصله ولا المشركون عطفا على الذين ولا يخفى بعده قوله ومن الاولى مزيدة
للاستغراق يعني النفي في خبرها قال الكواشي الا ان خبر يكن في سياق النفي بالواسطة حيث وقع فاعلا ان ينزل وهو مفعول يود
الداخل عليها النافية فيعم فتقيد من الاستغراق زيادة في العموم وتأكيدا وليست من هذه صلة محضة انتهى وقيل انها للتبعيض
ونائب الفاعل على هذا عليكم والمعنى ان ينزل عليكم بخير من الخيور قوله والثانية للابتداء فيتعلق بينزل وقيل للتبعيض فيتعلق
بمحذوف اي من خير ربكم قوله ولعل المراد به ما يعم ذلك بهذا القول بهذا اللفظ وقوله يستنبئه ويعلم الحكمة ويظهره ناظر الى ما فسره الوحي
كما لا يخفى وفيه اشارة الى ان المراد بالرحمة هو الخير فيكون من وضع المظهر موضع المضمر بغير لفظ السابق ايذانا بذلك وفي افادة الكلام
الكريم مقام ضمير ربكم ايذان بان تخصيص البعض بالخير مما يناسب الالوهية كما ان انزاله عاما يناسب الربوبية قوله لا يجب عليه شيء وليس لاحد
عليه حق هذا استفاده من قوله يشاء او يخفض يحتمل ان يكون لازما بمعنى ينفرد او متعديا بمعنى يفرد لانه يستعمل بالوجهين ومن يجوز ان يكون
موصولة وعلى هذا فلا محل ليشاء او موصوفة فمحله النصب او الرفع والله اعلم قوله كنسخ الظل للشمس مصدر مضاف للفاعل والشمس مفعول له
وهو متعلق بنسخ فان صورة الشمس قد زالت بالظل عن المكان وثبتت في غيره وهذا كلام الراغب وعبارته النسخ في اللغة ازالة
الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل للشمس ومرة يقال لازالة الصورة من غير اثباتها في غيره نحو قوله تعالى فينسخ ما يلقي
الشيطان ثم يحكم الله آياته ومرة يقال لمجرد اثبات مثل تلك الصورة في غيره من غير ازالتها عن الاول كنسخ الكتاب انتهى وقول البعض
في نسخ الظل الشمس انه من الاضافة للمفعول مما يحتاج الى التكلف قوله ومنه التناسخ فانه انتقال صورة النفس من هيكل الى هيكل

آخر لتسعدا فاكانت محسنة او تستنئ ان كانت مسيئة قوله ثم استعمل لكل واحد منهما الضمير لازالة الصورة واثباتها كما يرشد اليه المثال
فان قوله نسخت الريح الاثر مثال المجرد ازالة الصورة عن الشئ من غير اثبات كما ان قوله ونسخت الكتاب مثال المجرد اثبات صورة الشئ في
الغير من غير ازالة فان قلت استعمال النسخ في كل من ازالة الصورة واثباتها مجاز ام حقيقة قلت الظاهر انه مجاز من اطلاق اسم الكل
على الجزء هذا والذي في البرهان النسخ لغة تارة يكون لمجرد ازالة الشئ كنسخت الريح الاثر واخرى لنقل الشئ من غير ازالة قال كنسخت
الكتاب اذا نقلت ما فيه الى مكان آخر قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد اي التكليف وهذا بالنظر الى الله تعالى وقوله بقراءتها الاثبات
لاقسام النسخ قوله وانساؤها اذهابها عن القلوب تغيير لقراءة الجمهور من السبعة وهي بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر
السين من غير همز وهذا على ان نسيان النبي عم لما اراد الله ان ينساه ولم يثبته قرآنا جائز قال ابن عطية وهو الصحيح فاما
النسيان الذي هو آفة في البشر فالنبي عم معصوم منه قبل التبليغ وبعد التبليغ ما لم يحفظه احد من الصحابة واما بعد ان يحفظ فجائز
عليه ما يجوز على البشر لانه قد بلغ وادى الامانة ومنه الحديث حين اسقط آية فلما فرغ من الصلوة قال افي القوم ابي قال نعم يا رسول
الله قال فلم لم تذكرني قال حسبت انها رفعت فقال النبي عم لم ترفع ولكني نسيتها انتهى وروى الامام الواحدي باسناده ان رجلا
من الانصار قام جوف الليل يريد ان يفتتح سورة كان قد وعاها فلم يقدر منها على شئ الا على بسم الله الرحمن الرحيم فاتى باب النبي عم
يسأله عن ذلك ثم جاء آخر وآخر حتى اجتمعوا فسأل بعضهم بعضا ما جمعهم فاخبر بعضهم بعضا نسيان تلك السورة ثم اذن لهم النبي عم
فاخبروه خبرهم وسألوه عن السورة فسكت ساعة لا يرجع اليهم شيئا ثم قال نسخت البارحة من صدوركم ومن كل شئ كانت فيه قوله
منصوبة بوقوع المفعولية هذا القول بعيد لفظا ولا امتناع في كون كل منهما عاملا في الآخر لاختلاف الجهة وقيل انها انتصبت على المصدر وآية
مفعول ننسخ والمعنى اي نسخ ننسخ آية وفيه ان لا خلو جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط وثانيها زائدة من في الايجاب ولا يجوز
الا على قول بعض البصريين بان الشرطية ليست للنفي والصواب ان من آية في موضع نصب على انه صفة لاسم الشرط والمعنى اي شئ ننسخ من
الآيات او تمييز لما فيه من الابهام لعمومه والتقدير اي شئ ننسخ من آية قوله اي نامرك او جبريل بنسخها يعني ان الهمزة اما للتعدية
والمفعول اما النبي او جبريل ومعنى الامر بنسخها الاعلام له واما للوجدان الشئ على صفة نحو احمدته وجدته محمودا وهذا تأويل
الفارسي فانه يعني ان اشكل تأويل هذه القراءة بانها ليست لغة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى ما
من آية اي ما ينزل فيكون القرآن على هذا كله منسوخا وليس كذلك فالتقى بقي الا ان يكون المعنى ما نجده منسوخا كما يقال
احمدت الرجل اذا وجدته محمودا وابخلته اذا وجدته بخيلا ثم قال وليس يجد منسوخا الا ان ننسخه فتتفق القرآتان
في المعنى وان اختلفا في اللفظ قوله من النسأ اي التأخير والمعنى نؤخرها عن النزول فنتركها في اللوح او عن النسخ الى وقت معلوم
الا ان الظاهر انه اراد الاول كما يلوح به كلامه الآتي قوله في النفع والثواب اي لان نسخ الحكم اما الى اخف او اثقل وكذا نسخ اللفظ
اما الى اقصر او اطول قوله او مثلها في الثواب قيل لم يذكر النفع لاقتضاء المماثلة فيهما عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس لان المقصود
من النسخ هو النفع فيلزم ان يكون البدل انفع من المنسوخ وان تساويا في الثواب كالقبلة التي كانت على جهة ثم حولت الى الكعبة
فان السجود اليها والى سائر النوافل متساوية العمل والثواب لكن السجود اليها المأمور به في ذلك الوقت كان اصلح وادعى للعرب
وغيرهم الى الاسلام قوله والآية دلت على جواز النسخ الخ رد لما قيل من انه لا دلالة للآية على جواز النسخ لان صدق الشرطية
لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين نعم لا يدل على الوقوع كما لا يخفى فيستدل
عليه بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وبقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قوله وتأخير الانزال عطف على النسخ
يعني ان الآية دلت على جواز تأخير الانزال وهذا على قراءة ننسأها ولم يذكر الانساء لانه في معنى النسخ فان الآية قد ارتفعت
فيها امارة النسخ فيا نهاية التعبد وامارة الانساء فبالاذهاب عن القلوب قوله واحتج بها من منع النسخ بلا بدل او ببدل اثقل فيكأن
فيهما ببطل قوله نأت بخير منها او مثلها قوله ونسخ الكتاب بالسنة عطف على النسخ يعني واحتج بها من منع نسخ الكتاب بالسنة كالشافعي
ومن وافقه وقوله فان الناسخ هو المأتي به بدلا بيان لوجه الحجة قوله والسنة ليست كذلك اي من المأتي به بدلا اما الاول فلانها ليست مما تأتي
به الله واما الثاني فلان البدل اما خير او مثل وذلك انما يكون بآية اخرى فموصوف خير محذوف ودلت الشرطية على تعينه كما في قوله او
مثلها قوله اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل يعني ان قوله نأت بخير منها او مثلها لا يقتضي البدل لان معناه ان نشتمل على تبديل
الحكم المنسوخ وبيان لانتهائه وبالجملة يكون له تعلق ما بالآية المنسوخة والمأتي به لا يلزم ان يكون كذلك كما لو ذهب آية الرجم مثلا
وانه بآية ايجاب الزكوة بل كون المأتي به اصلح وقد يكون عدم الحكم اصلح للعباد من وجوده وكذا الاتيان في الاثقل فانه قد يكون اصلح اي اكثر
ثوابا قوله والنسخ قد يعرف بغيره يعني ان النسخ قد يعرف بغير البدل كقول الشارع ان الآية منسوخة وهو جواب على قال لا بد في البدل لانه
الذي يعلم به النسخ قوله والسنة مما اتى الله يعني به لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو رد لقوله انها ليست مما اتى
به الله كما ان قوله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون في اللفظ رد لقوله البدل خير او مثل وانما يكون بآية وحاصله ان المراد بالخير
ما هو اصلح نفعا او ثوابا فموصوف خير هو الامر سواء كان وحيا متلوا او لا قوله والمعتزلة عطف على من منع والمعنى انهم احتجوا على
الحدوث بلازم من التغيير الذي هو نسخ البعض بالبعض وهو كون البعض خيرا من بعض واعترض بان ثبوت اللازم لا يستلزم
ثبوت الملزوم لجواز كونه اعم فكان عليه ان يقول من ملزوماته واجيب بان المراد باللوازم التوابع الحاصلة والقائمة به فحينئذ يكون
محلا للحوادث فيكون حادثا قوله واجيب بانهما من عوارض الامور يعني انهما من عوارض الالفاظ وهو حادث عندنا ايضا دون النفسي
القديم قال بعض الاكابر لا حاجة لنا الى هذا الجواب مع احسن هذا الهيم بما ذكر لانهم انما يدعون حدوث الالفاظ ولا نخالفهم فيه ولا يثبتون
لحدوث النفسي لنحتاج الى دفعه وانما المحتاج الى الجواب ما ذكر الحنابلة لكن بغير هذا الطريق قوله والمراد هو وامته لا يخفى شهرة هذا
الاسلوب ومنه قوله ويوم بشر المشائين قوله على جواز النسخ فان مالك الامور كلها له التصرف في ملكه بما يشاء قال الامام وفيه
تنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا للثواب يحصل ولا العقاب يدفع قوله والذكر

ترك العاطف لما فيه من الاشعار بتمام الانفصال والاشارة الى كونه كالدليل قوله والفرق بينهما ان بينهما الا من حيث خصوص المانع
عموما من وجه وهو ح كلامه ظ قوله ام معادلة للهمزة لا يخفى ان هذا عدول عن الظاهر ما فيه من انه ام انما تعادل الهمزة اذا كان
للتسوية او اريد بها وبام التعيين ويتبع حينئذ اى موقعها وظاهر ان هذا ليس بمراد خصوصا على القول بان المخاطب المسلمون
وبشبه كلامه فانه لا يخفى ان الاستفهام عن عدم علمهم بانه تعالى مالك الامور كلها والتوجه ان الاستفهام للتقرير نعم ذكر في الكشف لكونه متعلقا
وجها سديدا فقال لان قوله الم تعلم الا حمل على التقرير وقوله ام تريدون الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كانه قيل اتثقون
بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اسلاف اليهود وهو محمل على الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله
فهل انتم منتهون وهذا كما يخفى لمن سند طريق الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم قيل لهذا تختار ام ذاك قوله ونحو
بالسوال كما اقترحت اليهود فيما يأتي اى ان ما مصدرية وبه جزم في البحر وغيره وموضعها اما نصب على الحال كما هو راى سيبويه او المفعول
المطلق كما هو المشهور قال اكثر النظار او الاسناد موصولة وكاف في موضع المفعول اى كالاشياء التي سالها موسى عم وذلك لان الانكار
عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها غير العافية وبالا عليهم قوله والمراد انهم لا يوقعون قال اكثر النظار انما ذكر التوصيف بلفظ ام المنقطعة
بمعنى بل والهمزة الانكارية مبالغة في الهرج كانهم كانوا بصدد الارادة فنهوا عن الارادة فضلا عن السوال يعني انه من شان العاقل ان لا يصدر
لا راد وقوله فقوله كما سئل بلفظ المبني للمفعول لشرح لهذا المعنى يعني انه من سال مثل هذا السوال حقيق بان يصان عن ذكره المقال والمناسب
ان يشبه سوالهم بسوال قوم او سوال نبينا بسوال موسى عم على المصدر المبني للمفعول قوله ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا وسط السبيل
بيان لربط الآية بما قبلها وانها تذييلية وجوز في الكشف ان يكون حالية على نحو انتقل والمشرع مصاحبا اى وعندكم علم ان المتبدل كذا
وسواء السبيل من اضافة الصفة للموصوف كالموصوف به ومن مجى سواء بمعنى وسط قوله كما في سواء الجحيم وقول حسان يا ويح انصار النبي و
رهطه بعد المغيب في سواء الملحد قوله قيل نزلت في اهل الكتاب يعني اليهود قال الامام وهذا القول اصح لان هذه السورة من قوله يا بني
اسرائيل حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المومن بالرسول لا يكاد يسال اما
اذا سال كان متبدلا الكفر بالايمان انتهى والقول الثاني قول ابن عباس ومجاهد والثالث انها نزلت في المسلمين ظاهر وروى ان المراد بهذا السوال
اقتراحهم على النبي عم ان يجعل لهم ذات انواط وذلك انه رسول الله صلعم لما خرج الى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون
عليها اسلحتهم يقال لها ذات انواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط فقال رسول الله صلعم هكذا قال قوم موسى اجعل لنا
الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم ولننظر في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق
المومنين ولان المسلمين كانوا يسالون محمدا عم عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها فان قلت السوال عما لا خير فيه كيف يوجب
الكفر قلت يوجبه اذا كان تعنتا والله اعلم قوله انه يردونكم يعني ان لو مصدرية وهو قول الكوفيين كانه لو يردونكم وقيل على بابها وجوابها
محذوف اى لسروا بذلك وهو الجاري على قول البصريين هناك قوله ودون اللفظ ولهذا لم ينصب الفعل قوله وهو حال من ضمير المخاطبين بعد

قول ابي البقا وهو مبني على انها المتعدية لواحد قبل وهو ضعيف لان الحال يستغنى عنها غالبا وهذا لابد منه والظاهر انها المتعدية لاثنين
بمعنى صير فضمير المخاطبين مفعول اول وكفارا هو الثاني كما في قوله فرد شعورهن السود بيضا ورد وجوههن
البيض سودا قوله يجوز ان يتعلق بود اى الظرف على الاول لغو لان الود يتعدى بمن عند انفسهم وقوله اى تمنوا ذلك من
عند انفسهم تحقيق لذلك انما نبه على انه مستقر صفة مصدر محذوف اى ودا كائنا من عند انفسهم كما ذكره صاحب الكشف كانه
على الكشف مستقر صفة لحسدا او تبعه الكشف للتقرير ولان المبالغة في الحسد ابلغ دخولا في تقبيح حالهم المبالغة ان التمني
من قبل الشهوة لان قوله من بعد ما تبين غير هذا وقيل انه متعلق بيردونكم ومن للسببية اى يكون الرد
من جهتهم وباغوائهم قوله والصفح ترك التثريب اى المعاتبة والتوبيخ عليه ماخوذ من صفحت عنه اذا وليته صفحة عنقك
معرضا عنه فان المعرض اذا انتقل من المواجهة الى المدابرة بشده صفحة وجهه الى جانبه او من تجاوزت الصفحة التي
اثبت فيها ذنبه كما ان العفو ماخوذ من عفا الرسم اذا ذهب اثره قوله اذ الامر غير مطلق لتقييده بالغاية يعني والنسخ
لا يكون الا في المطلق اى الذي يفهم منه التابيد فينافيه مطلق التقييد كما لا يخفى يجوز الامام بان الغاية التي يتعلق
بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا ويحل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان ينسخه
لكم وحاصله ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول ليس بقوي ولذا
اجيب عن احتجاج منكر النسخ بان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القرآن ان
موسى وعيسى عم بشرا بشرع محمد صلعم واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كانت كلاهما موقتة فلا تكون الثانية ناسخة
بانا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عم بشرعه وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت شرعيهما لاحتمال ان يكون الرجوع اليه
لكونه مفسرا او مقيدا فلا يلزم التوقيت المنافي للتابيد حتى يمتنع كونه ناسخا ولم يجب بان هذا القدر من التقييد لا ينافي
النسخ فتامل قوله كانه امرهم بالصبر والمخالفة اى لما ارادوه منهم وتمنوه لهم كما يشعر به قوله فاعفوا واصفحوا قوله
كصلة او صدقة الاظهر ان المراد بهما التطوع وفي التطوع الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة
ما قدم وعن عمر رضي الله عنه انه مر بالبقيع فقال السلام عليكم اهل القبور اخبار ما عندنا ان نساءكم قد تزوجن ودوركم
قد سكنت واموالكم قد قسمت فاجابه هاتف يا ابن الخطاب اخبار ما عندنا ان ما قدمناه وجدناه وما انفقناه فقد ربحناه
وما خلفناه فقد خسرناه ولقد احسن القائل قدم لنفسك قبل موتك صالحا واعمل فليس الى الخلود سبيل قوله لف بين قولي
الفريقين قال اكثر النظار القائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع لان المنافات انما تكون مع الشركة لكان لا يرد السامع قول كل فريق
الى صاحبه فيما اذا كان الامران متقوليين وكلاهما او لا ينتسب الا مقولة احد الاوليين فالجواب انه مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل
دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين انتهى ورد بانه مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول
احدهما غايته ان مقول كل واحد من الفريقين دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب انه وجه اثار او على الواو ودفع توهم ان شرط
الدخول كون الشخص جامعا للوصفين اليهودية والنصرانية اقول حاصل الرد دعوى بلا دليل عليها بل الدليل على خلافها فان
مقول النصارى دخول النصارى فقط كما ان مقول اليهود دخول اليهود كذلك فمقول المجموع المركب دخول احدهما قطعا اذ الحكم
الثابت هنا للمجموع على سبيل حيث هو هو حتى يجوز مغايرته للثابت لكل من الاجزاء كما لا يخفى فان قلت الاحد غير للتعيين قلت غيره
اعتبارا

والنفي التقابري انا فاعل فالنزاع فالم الكوفيا منصفا قوله وهو جمع لا بد بهذا يحالفا وقيل مصدر يجوز ان يوصف
به الواحد وغيره قال الكواشي اصله يهود فحذف الياء قوله كعود وعايد العود الحديثات النتاج من الظبا والابل والخيل واحدها
عايد كما ذكره ويجمع ايضا على عوذان قوله وتوحيد الاسم جواب سوال تقريره ظاهر واراد باللفظ لفظ من وبالمعنى معناها قوله تلك اشارة
الى الاماني انه فان تلك كما يشار بها الى الواحد يشار بها الى الجمع غير السالم مذكرا او مؤنثا ولو اريد الاول لافرد الخبر قال الامام البعض
هذا الوجه ليس بظاهر ان كل جملة ذكر فيها ادعاء لشي قد كملت وانفصلت واستقلت بالنزول فيبعد ان يشار اليها والاظهر
انها اشارة الى امانيهم المفهومة من الآية وانما جمع الخبر لدلالة الكلام على انه اريد بها الكثير باعتبار القائلين فانها مصدر يصلح للقليل
والكثير قوله اي امثال تلك الامنية امانيهم الآية على هذا امر على التشبيه مبالغة كما في قولك الاسد زيد وقيل ههنا وجوه اخر احدها
ان تلك الامنية وان كانت واحدة الا انها بلغت في الزيادة والشدة الى حيث تعد اماني كما قالوا معاجيا على الجوف اشغالا
بزمان جمع على نظر اليه وثانيها انها ترددت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها اماني وثالثها ان الضمير في امانيهم
راجع الى اليهود والنصارى فلهولاء امنية ولاولئك امنية فلهم اماني ورابعها انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او
نصارى فعلم انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهي اماني حقيقية قوله والجملة اعتراض اي بين متصلين معنى فان طلب
البرهان على الدعوى متعلق بها لما فيها من الاشارة الى بعد دعواهم عن التحقيق والى تخيير شانها فانها من الاماني التي لا ثبوت لها
وهذا على الوجهين وان كان الاعتراض على الكل اليق بمعنى صدور هذه الامنية ليس ببدع منهم بل كان امانيهم مثل هذه هذا
ويجوز ان تكون مستانفة قوله لما نفوه من دخول غيرهم الجنة يعني على ما يشعر به الحصر في قولهم الا من كان هودا والا فالجملة السابقة
صحيحا ايجابية كما لا يخفى قوله نزله منزلة العضو يعني ان الوجه وان كان في الاصل اسما للعضو فقد يستعار للذات ومنه كل شي هالك
الا وجهه والقصد والمقصد ومنه وجهت وجهي والاستقبال للمقابل من كل شي ومنه واجهته قوله في عمله اي بان يعبد الله كانه يراه
وعلى هذا فالجملة حال موكدة قوله الذي وعده على عمله عدل عن قوله في الكشاف الذي يستوجبه لبنائه على اصلهم الفاسد ورائهم
الكاسد قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده يعني والشرطية العامة استئناف تعريضا بانهم لا يدخلون لانتفاء الاوصاف الموجبة
لهم الاجور تشبيبا في سلوك طريق الدخول قال في الكشف ولم يجزم بان غيرهم موصوف بذلك لانه على الكلام المنصف وهذا
الوجه ابلغ من الحكم قوله مثل بلى يدخلها من اسلم الرد على هذا بالمجموع ولا يحسن الوقوف على بلى وجملة فله اجره اما عطف على
يدخلها من اسلم وبه جزم في الكشاف والبحر او جواب شرط محذوف وجوزه بعض الاكابر وقال في الكشف وقيل بل الاوفق
ان يقدر بلى يدخلها غيركم فقيل من هو فقيل من اسلم ويكون قوله فله اجره من التتميم على انه زيادة على دخول الجنة وعن كثرة
التقدير غنية قوله اي امر يصح تسمية الشي باذكر مجاز عندنا وقيل قال في الكشاف مبالغة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع
عليهما اسم الشي فاذا نفي اطلاق اسم الشي عليه فقد بولغ في ترك الاعتداد به اما عند المعتزلة فحقيقة وقول سيبويه الشي
يقع على كل واحد ما اخبر عنه يساعدهم كما لا يخفى وقولهم المعدوم الممكن شي بخلاف المستحيل انما هو في الثبوت بمعنى التقرر
في الخارج وهو بحث آخر فقول بعضهم ردا على الكشاف الا باطيل التي تستحيل وجودها لا تسمى شيئا اتفاقا ليس بشي قوله مثل ذلك

ظ كملت

ظ الاصل

يعني ان كذلك مفعول قال يعني ان مثل قولهم مفعول مطلق اي مثل الكلام الذي سمعت قال الذين لا علم لهم قولا على ذلك المنهاج والصادر عن مجرد
الهوى والعصبية فالتشبيه الاول في المقول والثاني في القول وجوز في الكشف ان يكون حالا كانه قيل قالوا قولا مثل قولهم كائنا
على ذلك المنهاج قال وتحقيقه ان كذلك اطرد في تاكيد الامر وتحقيقه حتى كانه سلخ عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على تماثل
القولين في المودى وقوله كذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليهما من الذم انتهى وقيل كذلك صفة المصدر
ومثل قولهم مفعول لا يعلمون او كذلك مبتدأ ومثل قولهم مصدر او مفعول لا يعلمون ورد الكافيجي بان فيه حذف العايد للمبتدأ
وهو المنصوب بقال ومثل لا يجوز ولذا جعلوا قوله وخالد يحمد ساداتنا بالحق لا يحمد بالباطل ضرورة قوله لم يقصد واذلك
اي نفي الشيئية باعتبار وصفه الذي هو النسخ وانما قصد كل فريق ابطال دين الآخر من اصله كما قصد الكفر بنبيه وهو
عطف على قوله ابطال قوله مع ان ما لم ينسخ يعني فلا يستقيم النفي بذلك الاعتبار لما فيه من التعميم فهو بيان لعدم استقامة ذلك القصد ثانيا
بعد ان ذكر اولا ما يشعر بصحته لو تحقق قوله بين الفريقين قيل لم خصهما بالذكر بعد قوله قال الذين لا يعلمون مثل قولهم
وهلا عمم فيدخل النصارى واليهود دخولا اوليا واجيب بان المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم مع علمهم
في سلك من لا يعلم شيئا فالواجب تقديره هؤلاء خاصة قوله بما يقسم لكل يستدعي ما يحكم فيه وبه والاول مذكور فقدر الثاني
توفية لحق التفصيل وسر حذفه قصد التعميم ليذهب السامع كل مذهب مستقيم قوله عام لكل من خرب مسجدا يعني فان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب قيل الاستفهام في الآية بمعنى النفي اي لا اظلم ممن منع مساجد الله مع ان الشرك اعظم لا محالة فلذا اجاب
الامام بانه عام خص بما عدا الشرك وبعضهم بانه نتيجة الشرك فيلزمه قال في الكشف لا هذا ولا ذاك لان غيره نتيجة ايضا وكم
من كباير اعظم من تعاطيه والوجدان المعنى لا اظلم من كل كافر مانع او الكافر المانع فلا يراد لما نعوه باعيانهم ولا كل مانع ايضا
والدليل عليه وقوعه بين قصتي اهل الكتاب فان الآية واردة لبيان زيادة سماجة حال اليهود والنصارى بانهم مع كونهم نافين
لساير الاديان تابعين للاهواء والشهوات فاعلون القبايح من منع المساجد عن ذكر الله فيها والسعي في تخريبها لحال العباد
منهمكون في الضلال قولا وفعلا اعتقادا او اعتيادا هذا ويدخل في عمومها من خرب قلبه الذي هو مسجد الملائكة الطاهرين
بابراد نجاسة الدنيا حتى صار مأوى الشياطين وعليه ان يسعى في عمارته برفض الدنيا رأسا والاستغراق في توحيده تعالى انسا قوله
وان نزلت في الروم هذا قول ابن عباس رضه وضعفه ابو بكر الرازي بان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد
اليهود فكيف يخربونه والبخت نصر فان ططيوس ملك النصارى انما فعل ذلك نكاية لليهود بدليل انهم قتلوهم وسبوا ذراريهم وحرقوا
التورية وقذفوا الجيف في بيت المقدس وذبحوا الخنازير ولم يزل خرابا حتى بناه المسلمون في زمن ابن الخطاب والنص كيف يرد بهذا
الراسخ بمجرد الاستبعاد قوله او المشركون لما منعوا رسول الله صلعم هذا قول ابي مسلم وضعفه الامام بانه لم يذكر في الآيات السابقة
واللاحقة قبايح افعال النصارى واليهود فلا يناسب ان يراد بهذه الآية قبايح افعال المشركين قال والاقرب رعاية النظم
ان اليهود لما حولت القبلة الى الكعبة شق عليهم فكانوا يمنعون الناس عن الصلوة عند توجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا
ايضا في تخريب الكعبة فعابهم الله بذلك انتهى وانت خبير بانه قد تقدم في الآيات السابقة ذكر المشركين بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون
الا ان يقال انه استطراد لتقبيح حال النصارى واليهود والنداء عليهم بارتكابهم انفسهم مع علمهم وكونهم اهل الكتاب في سلك
من لا يعلم شيئا قوله وانهم قوله ثاني مفعول منع آثره على ما جوزه في الكشاف من النصب على اسقاط الجار او المفعول له اي منعها كراهة

ظ دكلم

ان يذكر وانما يحتاج الى التقدير لان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل او باعث يكون علة للاقدام والذكر غاية مستقبل لحصولها واحد منهما
وانما اختار كراهة الذكر وفي غيره من النصب على انه بدل اشتمال من مساجد لظهوره وعدم احتياجه الى الحذف والتقدير فيا قوله
بالهدم معنى على الاول في سبب التخريب كما قوله بالتعطيل معنى على الثاني قوله ما كان ينبغي لهم اي دفع لما يتوهم من انه اخبار بانهم لا يدخلون
الا خائفين مع انهم يدخلون غير خائفين وحاصله ان المعنى ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع من غير اعتبار
المخوف منهم فضلا عن ان يخربوها وهذا على انها نزلت في الروم او ما كان الحق الواجب ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان
يبطشوا بهم فضلا ان يمنعوهم منها لكنهم تركوا الواجب ظلما وعنادا ولولا ذلك لا توا به وهذا على انها نزلت في المشركين او ما كان
لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها الا خائفين فيكون وعد للمؤمنين بالنصرة وهذا يصح على القولين فقد نادى رسول الله صلعم
الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك وروي انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا قيل ويكفي تحققه في وقت
ما ولا دلالة فيه على التكرار ولا نقض باستيلاء الفرنج واستخلاص صلاح الدين بن ايوب اياه قوله وقيل معناه النهي يعني وان
كان في صورة الخبر فالمراد المعيار للخوان العبارة انما تنبيه نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا الا نهي
المؤمنين عن التمكين والتخلية انهى اقول وكان هذا اوجه لاشتمال المصنف الى ضعفه كما لا يخفى قوله يجوز ابو حنيفة استدل
حنيفة بما روي ان وفد ثقيف قدموا على رسول الله صلعم فانزلهم المسجد وبقوله عم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن
دخل الكعبة فهو آمن والزاما اي الشافعي بان للكافر دخول ساير المساجد وكذا المسجد الحرام واجاب الامام عن الحديثين
بانهما كانا في اول الاسلام ثم نسخا بالآية وعن العباس بان المسجد الحرام اجل قدرا قوله ومنع مالك لقوله تعالى انما المشركون نجس
فانه حكم على هذا الموضع بانه نجس له معبد مطرود فلا يقربها كان القرب لذا كان عم يامر الآتي للاسلام باغتسال فيبطل
ما قيل الدليل اخص من الدعوى فلا يفيد وذي الظاهر قوله فان منعهم بيان لربط الآية بقوله ومن اظلم ممن منع مساجد ووجه
الربط مكشوف كما لا يخفى على الناظر قوله ففي اي مكان فعلم التولية شطر القبلة يعني ان اين ظرف فيه معنى الشرط وناصبها
بعدها لا مفعول به فمفعولا تولوا المحذوف ولا دلالة للكلام على جواز الصلوة الا الى جهة كانت فان قلت يجوز ان يحمل على
الجهة المتوجه اليها اي جهة تولوا وجوهكم فيكون مفعولا له قلت لزوم الظرفية يمنع ذلك قوله اي جهته اي الوجه بمعنى العضو
محال ههنا فاما ان يراد الجهة او الذات مرادا باضافتها للكمال علما وقيل المراد به الجاه اي فثم جلال الله وعظمته من قولهم
هو وجه القوم وقيل صلة ولبس بشيء وقيل المراد به العمل كما في قوله استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل
وقيل المراد مرضاته كما في قوله انما نطعمكم لوجه الله قوله باحاطته بالاشياء الخ يعني ليس المراد السعة بالعلم والامكان كما مر ابل المراد
اما السعة بالقدرة او الرحمة ثم لا يخفى ما في قوله عليم من الايقاظ للمصلي والتحذير من الغفلة واستيلاء الشواغل على القلب
المانعة من الحضور في حضرة الرب فبالصلوة قرة العين ورفع نقطة الغين قوله وعن ابن عمر يعني انها نزلت في صلوة
المسافر عطف معنى على قوله ففي اي مكان فعلم التولية وقد اختلف في سبب نزولها فقيل نزلت في امر يتعلق بالصلوة ثم
اختلف فقيل اراد تحويل المؤمنين عن بيت المقدس الى الكعبة وقيل ردا على اليهود حيث انكروا التحول عن بيت المقدس
قاله ابن عباس رضه وقيل ردا على النصارى في استقبال المشرق لانتباذ مريم فولدت عيسى وعلى اليهود في استقبال بيت المقدس

لاعتقاد ان الله صعود الى السماء من الصخرة قاله ابو مسلم وقيل نسخ استقبال بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة بهذه الآية ثم نسخ
ذلك بتعيين الكعبة قاله قتادة وقيل اراد تخيير مشاهد الكعبة فله ان يستقبل من اي جهة شاء وقيل ما ذكره المص من القولين وقال
الامام والاية تشعر بالتخيير والتخيير لا في صورتين احديهما التطوع على الراحلة والثانية في السفر عند تعذر الاجتهاد في الظلمة فيحمل
عليهما اقرب الى الصواب وقد يقال الحمل على الاول اولى لانه يعم الى كل مصلي وذلك لانه القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلوة الرسول
والمؤمنين الى بيت المقدس فبين ان التوجه اليه في ذلك الوقت كان صوابا كما ان التوجه الى الكعبة صواب في هذا الوقت
وقيل نزلت في امر غير الصلوة ثم اختلف فقيل لما نزل ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت هذه الآية قاله الحسن ومجاهد
والضحاك وقيل خطاب للمؤمنين اي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه فلله المشرق والمغرب وقيل
خطاب للمانعين اي اينما تولوا هاربين فان سلطاني يلحقكم قوله لم يلزم التدارك فيه انه ليس في الآية على هذا سوى انهم عذروا
في الفعل واما وجوب القضاء وعدمه فامر آخر قوله انزلت لما قال اليهود الخ هذا قول ابن اسحق وعلى هذا فالضمير عايد
الى الجميع وقيل نزلت في النصارى والمشركين وهو قول الزجاج وقيل نزلت في اليهود وقيل في النصارى وقيل في المشركين
والعلم لله قيل واصل هذه الشبهة اطلاق الشرايع المتقدمة على الباري جل وعلا اسم الاب بمعنى السبب الاول للايجاد حتى كان عيسى
يقول انا ذاهب الى ابي فتصور الجهلة من هذا معنى الولادة الطبيعية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وسياتي هذا في كلام المص قوله
وعطف على قالت اليهود هذا الوجه هو الظاهر ولا يخفى ما في الكلام من الفصل بين المعطوف وما عطف عليه بالجمل الكثيرة قال
صاحب البحر وهو بعيد جدا ينزه القرآن عن مثله قوله بغير واو الجملة على هذا اما استيناف كانه سئل هل انقطع جبل افترا
او امتد فلم ينقطع فقيل بل قالوا اعظم من ذلك وهي نسبة الولد الى الله سبحانه او يلحظ فيها معنى العطف واكتفى بربط الضمير عن
ربط الواو قوله فانه يقتضي التشبيه اي بالحوادث والحاجة فان الولد انما يتخذ للحاجة اليه في الكبر والانتفاع به عند العجز وسعة
الغناء فانه انما يتخذ لتخلف الاب بعد وجوده حتى كانه باق به وقوله الاترى الخ بيان للاخير كما لا يخفى قوله واما جابا جواب سؤال
هو انه كيف غلب غير اولي العقل اولا فقيل ما في السموات ثم غلب اولوا العقل ثانيا فقيل قانتون وهو سؤال حسن ومعنى الجواب
انه انما غلب غير العقلاء فعبر بما تحقيرا لشأن العقلاء الذين جعلوا لله ولدا وهذا كما عبر عن الملائكة في هذا المقام
بلفظ الجنة واما قانتون فعلى الاصل من تغليب اولي العقل ترشيحا لذلك التحقير فانه يدل على كمال انقياد الجماد وخشيته حتى
كانهم عقلاء وهذا مما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجماد وكل له قانتون
الى مقام العبودية والجماد فيه بمنزلة العقلاء فان قلت ما يعم العقلاء وغيرهم قلت ذاك في موضع الابهام اما اذا وقع التمييز
فرق بما ومن قوله اي كل ما فيهما هذا الوجه هو الظاهر بدلالة السياق والمراد بالقنوت على هذا الانقياد لامر التكوين
كما لوحظ به اولا وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف ثم لا يخفى ما في قوله قانتون من مراعاة معنى كل كما هو الاكثر فيها اذا قطعت
عن الاضافة ومن مراعاة اللفظ في قوله فل كل يعمل على شاكلته فكلا اخذنا بذنبه قوله ويجوز ان يراد الخ يعني بقرينة المقام
فاندفع قول صاحب البحر هذا بعيد جدا لان المجعول له العالم لم يجر له ذكر ولان الخبر يشترك فيه المجعول وغيره ثم قوله
له ما في السموات باق على عمومه في هذا الوجه ايضا وجعله مرادا به العقلاء مما لا يساعده كلام المص بل يا باه قوله والآية
اي قوله سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة اوجه ضمن حجة الدلالة

ثم

فلذا عدي بعلى والاول اوجه سبحانه وانكاره ما في السموات والارض والتشاكل له فانتوت قوله بديع سمواته ونظيره اي هذا البناء لان فعيلا
عنده يكون بمعنى مفعل وهو الذي يقتضيه كلام الجوهري كغيره لقوله السميع السامع والمسمع واستشهد بالبيت وبه جزم الامام
قال البديع والمبدع بمعنى مثل النقال وهو مثل اليم بمعنى مولم وحكيم بمعنى محكم وما ذكره صاحب الكشاف في حواشيه رد الكلام
الجوهري من قوله في كون السميع بمعنى المسمع نظر لجواز ان يكون بمعنى السامع فان داعي الشوق لما دعا الشاعر صار الشاعر
سامعا الدعوة فتسبب الداعي لكون الشاعر سميعا فاوقع عليه اسم السميع لكونه سببا في السماع لا يخفى ما فيه من العدول الى المجاز بلا
ضرورة ولا قرينة تدل عليه بل القرينة على خلافه فان قوله يورقني ينادي على ان السميع بمعنى المسمع لان الايقاظ انما يكون منه
دون السامع واما الاستدلال لمقام الاستدلال على التنزه عن الولد كما قرره بقوله لان الوالد عنصر الولد والاحتمال الاول راجح وهذا
ما وعدنا به والله الموفق ثم ريحانة في البيت قيل علم الحبيبة وهي اخت زيد بن الصمة عشقها عمرو واغار عليها ثم التمس من زيد
ان يتزوجها فاجابه وقيل اسم اخت عمرو وقيل اسم موضع واراد بالداعي داعي الشوق وهو فاعل الظرف لاعتماده ويورقني حال
منه قوله او بديع سمواته وارضه هذا الوجه هو المختار عند صاحب الكشاف ولا ينبو عن المقام وقد رمز المص الى ذلك بتأخيره وهو اضافة
الصفة الى ما شبه بالمفعول وهو الفاعل في الاصل وان جعلت لابد فيها من ضمير يعود الى الموصوف فلا يصح الاضافة الا اذا صح الاتصاف كما في
قولك مررت برجل حسن الوجه فانه يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وظاهر ان ذلك لا يصح في بديع السموات
قلت يصح [illegible] اذا اريد انه مبدع لهما قوله المنفعل جزئا [illegible] والضمير عائد للمولود وفي عنه للوالد قوله واصل القضاء اتمام الشيء
قربت قول الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه قوله من حيث انه يوجبه بيان لوجه الاطلاق
والمنصور الاول عائد الى تعلق كما ان الله على وجوده وهو صريح في انه اطلاق مجازي مع جزم صاحب [illegible] وغيره بانه احد معانيه
لغة قوله وليس المراد به حقيقة امر وامتثال وذلك لانه يلزم اما قيام لفظة كن ضرورة حدوثها الى كن آخر فيلزم اما التسلسل
او الدور ولانه اذا كان خطابا للمعدوم فسفه وللموجود فتحصيل للحاصل ولان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث
لا يليق بالحكيم هذا ما اشار اليه الامام قوله بل هو تمثيل يعني انه استعارة تمثيلية شبه فيها حال المكون في تعلق الارادة بكونه
ودخوله في الوجود بلا توقف بحال المامور المطيع اذا امر فامتثل من غير توقف واستعمل لتلك الحالة ما استعمل لهذه على سبيل
الاستعارة ويحتمل ان يكون المشبه حال تعلق ارادة الله بايجاد شيء من المكونات ووجوده من غير توقف وبعضهم جعل الاستعارة
تحقيقية لا تمثيلية قال اذ ليس فيها الا تشبيه حال المقام [illegible] ولا يخفى فساده انه لا بد في المشبه من اعتبار تعلق الارادة
بكون الشيء وسرعة حصوله بلا توقف وامتناع وفي المشبه به من تعلق قول الآمر المطاع النافذ التصرف وسرعة امتثال المامور
وحصول المامور به هذا وما ذكره المص تبعا للكشاف من الحمل على التمثيل هو المعول عليه وبه جزم الامام وذهب البزدوي
الى الامر على حقيقته ولا مجاز في الكلام قال لان السنة الالهية في ايجاد المكونات ان يكون بعبارة الامر وعليه بعض اهل العلم
قوله وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون وكذا في الاولى من آل عمران وكن فيكون ونعلمه في مريم وفي غافر وهذه المواضع
تفرد بها ابن عامر واعترض بان شرط النصب بالفاء في جواب الامر ان يصح تقدير شرط قبلها كما في قوله زرني فاكرمك اذ المعنى
ان تزرني اكرمك وظاهر ان ذلك لا يصح هنا حتى قال احمد بن موسى ان هذه القراءة لحن وخطاه في البحر بان هذه القراءة في

السبع

في السبعة وهي متواترة فيما ليس من قبيل الاداء اما ما كان من قبيله بان كان هيئة للفظ فليس بمتواتر كيف وسائر المصاحف حفص على الشكل
والنقط حتى يحتمل ما صح نقله وثبتت تلاوته عن النبي عم واجيب بانه نصب احرازا للصورة اللفظية لان الامر الحقيقي ونظيره جزم ما في كلوا
في جواب ذرهم وان لم يكن امرا حقيقة قوله اي جهلة المشركين هذا قول اكثر المفسرين والاول قول ابن عباس رض وعليه فنفي
العلم لعدم العمل والاقرب ان المراد المشركون واهل الكتاب تبعا وبه جزم الامام قال لما حكى عن اليهود والنصارى و
المشركين ما يقدح في التوحيد وهو انه تعالى اتخذ الولد حكى الآن عنهم ما يقدح في النبوة بوجه قوله هلا يعني ان لولا للتحضيض
ولا تقع بعدها الا الافعال وقال ابو البقاء اذا وقع بعدها المستقبل كانت للتحضيض وان وقع الماضي كانت للتوبيخ قال الامام
البعض كلما في القرآن لولا فهو بمعنى هلا الا واحدا قوله فلولا انه كان من المسبحين معناه فلو لم يكن قوله لانه ما اتاهم صلة
جحود وقوله استهانة مفعول له اي جحدوا استهانة وبه عائد على ما قوله تعالوا ارنا الله جهرة بيان لمقول الذين من قبلهم وزعم
كذلك واما قوله مثل قولهم فمفعول مطلق تشابهت [illegible] وذلك مثل هذا فارجع اليه قوله وقرئ بتشديد الشين
يعني قراءة ابي حيوة وابن ابي اسحاق واعترضها الداني بانه ماض بمعنى فلتلتبس فيه تاء ادغم احدهما في [illegible] قوله اي يطلبون
اليقين او يوقنون الحقائق لا يعتريهم شبهة ولا عناد وفيه دفع لما يرد من ان نصب الآيات للموقنين تحصيل الحاصل وحاصله
ان الايقان اما مجاز عن طلب اليقين او عن الاستعداد وان معنى يوقنون الحقائق ان شانهم وحالهم ذلك وكذلك الكلام
معناه يتصفون فيوقنون وعلى هذا فهو من اطلاق المسبب على السبب قوله ملتبسا مؤيدا به يعني ان الظرف في موضع الحال
من المفعول ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اي ملتبسين بالحق ويجوز ان يكون في موضع المفعول له اي ارسلناك بسبب الحق
والمراد به الصدق ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي ارسالا بالحق واما قوله بشيرا ونذيرا فالاقرب انه حال من
الكاف مترادف ويجوز ان يكون من الحق فلا عليك ان اصروا يعني ان هذه الجملة تسلية لما فيها للرسول من [illegible]
بهم وانهم لا يجدي فيهم الآيات والنذر والمعنى ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فانحصر افرادي قوله ولا تسأل
هذه قراءة الجمهور ويؤيده قراءة ابي وما تسال وقراءة ابن مسعود ولن تسال والجملة على الاول والثاني استئناف او حال
اي غير مسئول وعلى الثالثة استئناف كما في قراءة النهي وقرئ تسال مبنيا للفاعل وفيه الوجهان قوله على انه نهي للرسول
فانه روي انه عم قال ليت شعري ما فعل ابواي اي بهما فنهي واستبعد ولا بالة في السياق يا بابا وثانيا بانه عم
عالم بما آل اليه امرهما فالاقرب هو الكلام هذا وقد ذكر القاضي عياض انهما احييا له فاسلما وقد صح ان الله تعالى اذن
له في زيارتهما وهو يؤيد ما ذكره [illegible] والمقدم عليهم قوله او السامع عطف على جملة لا تعذر قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك يعني
ان ما ذكر ليس اخبارا من الله تعالى عنهم بل هو حكاية لكلامهم ليطابقه الجواب بقوله ان هدى الله هو الهدى فان قلت ما وجه المطابقة
قلت الوجه ان قولهم لا نرضى عنك حتى تتبع ملتنا ملزوم لدعوى انها حق وما عداها باطل قوله اي هدى الله الذي هو الاسلام
حصره بما ذكر لاشتماله على مبالغات اضافة الهدى الى الله ومقارنته بان واعادته في الخبر على حد شعري شعري وجعله مصدرا
وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر بلام الجنس واطلاق الهدى المناسب للكامل قوله والملة ما شرعه الله تعالى لعباده
بيان للمعنى العرفي والدين مثلها وكذا الشريعة لكن الملة تقال باعتبار املائها المبعوث على من بعث اليه ولذا لا تضاف
الى الله تعالى

ولا الى اتحاد الملة والدين باعتبار طلبة العباد له والشريعة باعتبار كونه مورداً فهو واحد بالذات مختلف بالاعتبار وقد يطلق
الدين على الفروع خاصة كما في قوله تعالى وذلك دين القيمة اي الملة القيمة فان قلت اضافة الشيء الى نفسه قلت التغاير
اعتبار الكل فصحتها قوله من املات الكتاب وعيل من قولهم طريق ممل اذ اكثر سلوكه حتى اثر فيه المشي سميت الشريعة
بذلك لتكرر العمل بها وهذا وقد وضع في قوله اهواءهم الظاهر موضع المضمر ح غير لفظ السابق وذكر ان قوله لن ترضى
عنك اليهود والنصارى حتى تتبع ملتهم حكاية تعالى الله عن قولهم وان قولهم هو لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا فيكون
الاصل ولئن اتبعتها الى رجع الضمير [illegible] لتتم تلك ثم في الدرجة الثانية ولئن اتبعت اقوالهم وانما جمعها باعتبار
القائلين ولما لم يكن هذا القول عن هدى ورشد بل عن ضلالة وزيغ وضع موضعه اهواءهم في الدرجة الثالثة
كذا في حواشي الكشاف للطيبي قوله اي من الوحي او الدين المعلوم صحته يعني انه يجوز ان يراد بالعلم الوحي مجازا من استعمال
المسبب في السبب على ان الظرف مستقر اي بعد الذي جاءك كائنا من الوحي ويجوز ان يراد به المعلوم على ان الظرف لغو بان
للذي وهو الذي في الكشاف قال المحقق التفتازاني الا ان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه واعترض بان المعلوم
ما يتعلق به العلم فمجيء المعلوم يستلزم مجيء العلم بالعرض وحينئذ لم لا يجوز ان يكون مجيء العلم بطريق الحقيقة وقول صاحب
الكشاف اي من الدين المعلوم صحته لا يتعين ان يكون اشارة الى كون العلم مجازا عن المعلوم لجواز ان يكون بيانا لحاصل المعنى
انتهى وانت خبير بان المعلوم ما من شأنه ان يعلم سواء تعلق به العلم ام لا فمجيئه لا يستلزم مجيء العلم وان ترتب عليه ما هو [illegible]
على ان تفسير المص العلم بالوحي حمل له اولا على المعنى الحقيقي وفيه رد على الكشاف حيث قطع بالمعنى المجازي ثم اعترض بان الوحي
ليس بعلم بل اعلام واجاب بان العلم والاعلام متحدان بالذات وان تغايرا بالاعتبار انتهى اقول جوابه دعوى لا دليل عليها بل الدليل
على خلافها فان الاعلام من مقولة الفعل كما ان التعلم من الكيف والمقولتان متباينتان وما ذكره من التمثيل على التعليم والتعلم
لا يصح فان ما ثبت واحدا هو انسياق ما الى تحصيل مجهول بمعلوم يسمى بالقياس الى الذي يحصل فيه تعلما وبالقياس الى الذي يحصل منه تعليما
فهما من مقولة قوله وهو جواب لئن يعني انه جواب القسم وجواب الشرط محذوف ولو كان الجواب له لوجبت الفاء وهذه اللام هي
الموطئة للقسم وقد تحذف ويعمل مقتضاها نحو وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن قوله يريد به مؤمني اهل
الكتاب يعني بكتابهم من النصارى واليهود قوله وهو حال مقدرة يعني اما منهم او من الكتاب وانما كانت مقدرة لانهم وقت الايتاء لم يكونوا
تالين ولا كان الكتاب متلوا قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون خبرا اذ ليس كل من اوتي الكتاب تلاه حق تلاوته لان معنى حق تلاوته
العمل به قال صاحب البحر ما لزم في الامتناع من جعلها خبرا يلزم في الحال لانه ليس كل مؤمن يكون على حالة التلاوة باي تفسير فسرناها
على ان المراد بالموصول مؤمنو اهل الكتاب يعني بتبيانا صح وبهذا ذكره ابو البقاء من قوله وقيل يتلونه الخبر والذين ابتداء
لفظ عام والمراد به الخصوص وهو من آمن بالنبي صلعم من اهل الكتاب اذ لو قيد به لكان حسنا وحملا وليكن على هذا مسامحة قوله
دون المحرفين قال المحقق التفتازاني يعني ان بناء الفعل على المبتدا وان كان اسما ظاهرا يفيد الحصر مثل الله يستهزئ بهم قوله
ظن ترادفهما رد لما في الكشاف من ان الابتلاء هو الاختبار واعترض بانه المرادف للمحنة والاختبار وايضا فهو الاوامر والنواهي

من البلاء بالنسبة الى سببه فانه قبل ورود الامر بعد هذا على انه كان عاملة معاملة المختبر من بناء ما اضاره وملطفا سيأتي انه متعلق بقسر المقدر
في قوله وبالكوكب والقمرين اذ لا يتعلق له بهذا قوله ولذلك اي ولانها قد تطلق على الكل قوله في قوله التائبون العابدون اي الى قوله
وبشر المؤمنين وهي عشر قوله وقوله ان المسلمين وهي عشر قوله الى قوله اولئك هم الوارثون وهي عشر حيث اعتبر كل من
الايمان والخشوع في الصلاة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفروج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات
ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة وفي الكشاف جعل العشر في الاخيرة من المؤمنين وسائل
سائل يعني باسقاط [illegible] المكرر وجعل الرابعة هم المحافظون الا انه على هذا لا يتحقق في كل من براءة والمؤمن عشر
لتكرر المؤمنين قوله ان اضمرت ناصبه في اي كما هو الغالب في القرآن العظيم والمعنى كان كيت وكيت اذ ابتلاه وحينئذ
فيكون ظرفا او اذكر اذ ابتلاه فيكون مفعولا به قوله او بان هذا احسن من تعبير الكشاف حيث اخر هذا الاحتمال عن الوجه
الكل ولا يظهر فيه الا تكلف قوله فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها لدخول الواو على قال وهو من عطف القصة على القصة المشار
اليها اجمالا بقوله يا بني اسرائيل ما في الكشف والاظهر انه مستطرد او معترض لبعض قولهم ام كنتم شهداء ان جعل خطابا لليهود
موقعه قوله عطف على الكاف اي بعض ذريتي كما تقول وزيدا في جواب ساكرمك فيه اشارة الى دفع ما قيل من ان العطف على الضمير
كيف صح بدون اعادة الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وانه كيف جاز ان يكون المعطوف من قائل
والمعطوف عليه من قائل آخر ووجه دفع الاولين ان الاضافة لفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى وبعض ذريتي فكأنه قال
قال وجاعل بعض ذريتي ووجه دفع الثالث بانه عطف التلقين كما يقال لك ساكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا تريد تلقينه
ذلك قوله فعلية او فعولة يعني واصلها ذريرة او ذرورة قلبت راؤها الثالثة ياء وادغمت في الياء قبلها يعني بعد قلب
الواو ياء في الثانية قوله او فعولة او فعيلة فاصلهما ذروءة او ذريئة قلبت همزتها في الصورتين ياء ثم ادغمت بعد
قلب الواو الاولى وهو ظ قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر وذلك لان مرتكب الكبيرة ظالم والظالم لا يصلح للامامة
فان اريد بها النبوة دلت على المط بالعبارة وان اريد بها ما دونها دلت عليه بالدلالة قوله وان الفاسق لا يصلح للامامة
يعني لانه ظالم قال المحقق التفتازاني وجه دلالة الآية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما انه لا يصلح لذلك حيث
ينعزل بطريان الظلم فلا قيل وفيه كلام من حكاية الحال اما في الاول فلان وجه دلالتها على ذلك انه يستفاد من منطوق النص
اي لا ينال او الحكمي لا سبيل اليه اما الاول فلان المراد بالامامة النبوة واما الكل فلان اقل مرتبتها المساواة وهي مفقودة ههنا
لظهور انه لا يلزم من وجوب كون النبي معصوما عن الفسق كون الخليفة كذلك لانه ادنى منه ولا يلزم من اشتراط العدالة
في الاعلى اشتراطها في الادنى فلا يوجد بينهما جامع معتبر واما الكل فلان مداره على وجود الجامع وقد عرفت انتفاؤه واما
في الكل فلان وجه دلالة الآية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ان كان ظاهرا فكذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا
في الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه الا المنافاة بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويمكن
الجواب عن الكل بان المنافاة في الابتداء لا تقتضي المنافاة في البقاء لتقرر الاصول ان الدفع اسهل من الرفع قوله اي الكعبة هذا قول
الجمهور وقيل المراد الحرم لانه قد وصفه بالامن وهو صفة جميع الحرم قوله او اماكنهم يعني لان الزائر [illegible]
وصح الاسناد الى الكل لانعقادهم
في القصد والتعريف للجنس

وجوز الكواشي ان يراد بالاعيان الاشراف محلا للناس على الكاملين وهو تعسف قوله او موضع ثواب هذا في معنى اجل
اللغوي كما ان الاول قول مجاهد وابن جبير ثم الهآء في مثابة اما للمبالغة او لتانيث البقعة او المصدر على انه كذلك
لانه مثابة لكل واحد يعني وان كان واحدا بالذات الا انه متعدد باعتبار الاضافات قوله وموضع امن يعني انه على حذف مضاف
وعلى هذا فالمجاز في كلا فعلى اذا جعل بمعنى اسم الفاعل او جعل البيت نفس الامن مبالغة قوله كقوله حرما آمنا بان لكونه آمنا
يعني موضع امن وامان ويتخطف الناس اليه لبيان كونه آمنا كانه قال لان اهله يسكنون فيه ولا يتخطفون قوله او يامن
حاجه من عذاب الآخرة على اعطي على قوله لا يتعرض لاهله كما ان قوله ولا يواخذ الجاني عطف على يامن قوله وهو مذهب ابي حنيفة
يعني لظاهر الآية وقال الشافعي يؤمر بالتضييق عليه حتى يخرج ولا عموم في لفظ الامن حتى يحمل على الكل فقد يكون آمنا من القحط وغيره
للرد فيه قوله على ارادة القول اي قلنا اتخذوا وعلى الكل معناه اذكروا اذ جعلنا واتخذوا على ان الخطاب لبني اسرائيل على الوجه
به قوله في الوجه الثالث على ان الخطاب لامة محمد قوله وهو امر استحباب وذلك لان الامتثال يحصل باداء المفروضة وبالنفل ولا تعلق
للاولى بمكان دون مكان والثانية لا تخلف بقاعها فيه وايجابا فوجب الحمل على الاستحباب قوله ومقام ابراهيم يعني ان المقام موضع قيامه
وهو اما الحجر او الموضع الذي كان فيه وهو صيغة على الاول مجاز على الكل ومعنى كونه مصلى الصلوة عنده لا فيه كما لا يخفى ومن
في من مقام اما تبعيضية او تجريدية قوله وقيل مقام ابراهيم الحرم كله هذا قول مجاهد والذي بعده قول عطاء والاول اولى لما
تقدم قوله واتخاذها مصلى يعني على هذا الوجه حملا للصلوة على معناها المجازي ويجوز ان يكون امرا باداء المناسك فعلت في
كالصلوة مجازا واما على ان المراد به الحرم فهو امر باداء العبادات لشرف الموضع بتضاعف الاجر فيه او باتخاذه قبلة لكل مصل آفاقي
قوله عطفا على جعلنا وقيل عطفا على اذ جعلنا فيحتاج الى تقدير اذ وقيل عطفا على محذوف اي تثابوا واتخذوا قوله واتخذوا
الناس مقام الموسوم قبلة حمل المصنف في هذه القرآءة على القبلة لانه لا يمكن الاخبار عن ساير الناس باتخاذ موضع صلوة
اودعاء كما لا يخفى خلاف القراءة الاولى فانه يمكن امر الجميع امر استحباب بالصلوة فيه قوله بان طهرا يعني ان كلمة ان مصدرية وفيه الجمهور
على ان صلتها لا تكون الا خبرية لكون صلة الاسماء ثم ذهب صاحب الكشاف الى جواز وصلها بالامر والنهي قوله من الاوثان اي التي كانت
تطرح في عرصة البيت وعلى هذا فالنسبة مجازية كما لا يخفى قوله او اخلصاه للطائفين اي خصصاه بهم بحيث لا يأتيه غيرهم قوله او المعتكفين
يقال عكف على الشيء عكوفا اي اقام وكل من المجاور والمعتكف مقيم والمحوج لكونه بمعنى الواقفين اي القائمين ليطابق ما في الحج لان
العكوف انما يكون بمعنى الوقف المتعدي كما في قوله عكفه اي حبسه ووقفه وكانه على هذا ماخوذ من عكفوا حول الشيء استداروا وكانه
ولانه يحمل الناس هناك على المعتكفين من قوله ما دامت عليه قائما وبه صرح في البحر قوله يريد البلد او المكان قال الكواشي
استغفارا فعلى الاول يكون المسؤول نفس الامن وعلى الكل يجوز ان يكون البلدية ايضا مسؤولة انتهى وليتأمل ويجوز ان لا يكون
مسؤولة بل المسؤول نفس الامن وعلى هذا فبلدا النكرة توطئة لما بعده كما في الوجه الاول وهذا كما تقول كان هذا اليوم يوما
حارا قوله ذا امن يعني انه امن من باب النسب كلابن وتامر وعيشة راضية فمن جعلها بمعنى ذات رضى او باب الاسناد الى المكان
مجاز كما اسند الى الزمان في ليله نايم قوله بدل بعض للتخصيص ويجوز ان يكون بدل اشتمال لذلك وعليها فالمبدل منه عام اريد به
الخصوص هذا ومنع قوله من الثمرات للتبعيض وقيل لبيان الجنس حكاه في البحر ورد بانه لم يتقدم مبهم فيبين قوله عطف على

قلت

من آمن اي عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاز فانه لم يقبل بها عطف تلقين وكما يقبل كانه عطف تلقين
رعاية للادب كما لا يخفى واما قوله والمعنى وارزق بلفظ المتكلم كما في الكشاف فتقرير للمعنى لا للفظ قال الكواشي لمصارا والذي يقتضيه
النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ
الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد انتهى قلت لا يخفى حسن هذا الوجه لما فيه من الحذر
عن نسبة ابراهيم عم الى ما ليس بنبه فيه على الفرق وايضا فلا يدعا ويرغب على انه يرزق الكافر قوله او مبتدأ تضمن معنى الشرط يعني
اما عطف على من آمن او مبتدأ تضمن معنى الشرط ولذا دخلت الفاء في خبره قوله والكفر وان لم يكن سببا للتمتع لم يجز دخول الفاء
انما تدخل الخبر اذا كان مسببا عن الصلة نحو الذي ياتيني فله درهم والكفر ليس سببا للتمتع وحاصله انه سبب لتقييد كونه قليلا
فان امر الدنيا بالنسبة الى الثواب الدائم اقل من القليل كما لا يخفى قوله لز المضطر يعني انه تمثيل شبه حال الكافر الذي لا يمكنه التخلص
من النار بحال المضطر ولا يخفى ان العدول عن تفسير الاضطرار بمعناه الذي هو الالجاء مع ان الكافر ملجأ الى وقوعه
النار الى تفسيره باللز ثم اعتبار التمثيل فيه مما لا داعي له وبعضهم قال لما ذكره المص بان اللفظ اريد به معناه الحقيقي
الواضح بلفظ اريد به معناه المجازي لا يخفى فان في الاساس لزه بهذا قرنه به والصقه ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه
انتهى وانت خبير بان المص لم يفسر اللز بالاضطرار حتى يتم ما ذكره قوله نصب على المصدر او الظرف يعني انه اما نعت للمصدر
او ظرف زمان اي تمتيعا قليلا او زمانا قليلا قوله وقرئ بلفظ الامر فيهما يعني قراءة ابن عباس رض وهي شاذة قوله وفي
قال الضمير اي ابراهيم قال ابن جني وحسن اعادة قال لطول الكلام والانتقال من دعاء قوم الى دعاء آخرين ثم قال
ويحتمل ان يكون ضمير قال لله اي فامتعه يا قادر يا رازق خطابا لنفسه على طريق التجريد وعلى الوجهين فلا يكون عطف التلقين
انتهى وكان المص يعول على هذا لبعده قوله شفر بضم الشين واحد الاشفار وهي حروف الاجفان ينبت عليها
الشعر قوله دون الكل اي لا تدغم فيما يجاورها والمص تبع صاحب الكشاف في تضعيف هذه القراءة بما ذكر وفيه نظر فقد ادغم
ابو عمرو الراء في اللام نحو يغفر لكم والضاد في الشين لبعض شانهم والشين في السين نحو العرش سبيلا وادغم الكسائي الفاء في الباء
نحو نخسف بهم وحكى سيبويه مضطجع ان مطجع اكثر من مضطجع قوله حكاية حال ماضية فكانه قال اذ كان يرفع وقد تبع صاحب الكشاف قال صاحب
البحر وفيه نظر قلت وذلك لان اذ تخلص المضارع للماضي فمعناه على هذا اذ رفع ولا حاجة الى اعتبارها كما لا يخفى قوله وهي جمع اساس لم يذكر
لفظ الاصل عطفا على الاساس كما في الكشاف فيكونه بغير يآء وهو خلاف الاصل فيه قوله صفة غالبة ولذا لا يذكر معها الموصوف ولا يقدر
قوله قعد كانه مصدر محذوف الزوايد
قوله ولعله مجاز قال الراغب القعود مقابل للقيام ثم جعل للثبات فقيل لاساس البيت قواعد قعدك الله تقعيدا اي سالته اي
اضيف للمفعول الى الاسم الكريم فاعل وهو في موضع المفعول المطلق لفعل محذوف الاصل قعدك الله
قوله يشكل ورفعها البناء جواب سؤال وهو ان القاعدة بمعنى الاساس وهو مما يكون على الارض لا يرفع لان رفع الشيء جعله مرتفعا
ووجه الجواب على ما ذكره مكشوف فان قلت الاساس واحد فما وجه جمع القواعد قلت باعتبار الاجزاء كان كل جزء من الاساس اساسا
قوله ويحتمل ان يراد بها سافات البناء الضمير للقواعد وهو جواب ثان والسافات جمع ساف بالفاء اي الصف من اللبن و
الطين

وبجمع على هذا فان الصفوف متعددة كما لا يخفى قوله وقيل المراد جواب ثالث وعبر عنه بقيل لكونه خلاف الظاهر والرفع على هذا معنوي
لا صوري ولكون الجواب الثالث في الكشاف وهو ويجوز ان يكون المعنى واذ يرفع ابراهيم ما قعد من البيت اي استوطأ كما لعله
لما كثبت اللغة من استعمال استوطأ متعديا بالنسبة لا يقال الاستوطاء المركب وجه وطيلم يعول عليه والله اعلم قوله وفي ابهام القواعد
بعضه لم يقل قواعد البيت بالاضافة لما في الايضاح بعد الابهام من التفخيم لشان المبين ولا يخفى ان هذا الاتيان على الوجه الثاني
من الكشاف لان القواعد عليه هي البيت فلا يحسن الاضافة ثم انه لم يرد بقوله وتبيينها ان من بيانية فانها ابتدائية متعلقة
بيرفع او في موضع الحال من القواعد ويجوز على الكلام كونه تبعيضية قوله واسماعيل يعني ولد الخاتم قال اكثر المفسرين انه يبعد ان
يكون تقديم القواعد على عطف اسماعيل اشارة الى هذا المعنى انتهى ويجوز ان تكون الواو للحال واسمعيل مبتدأ وخبره قول
محذوف هو العامل في قوله ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم هو الرافع واسمعيل هو الداعي فقط وذلك لانه كان حينئذ طفلا صغيرا
والله اعلم قوله والجملة حال منهما اي قائلين ربنا تقبل كذا في الكشاف ولا يخفى ما في تقدير الفعل ثم تاويله باسم الفاعل من الاشارة الى ان
الاصل في العمل الفعل وفي الحال المؤكد هذا وفي طلب القبول دون الثواب رمز الى انه لا كدر الا الذي عندنا في الكتاب في التعبير
بالصيغة المستعملة في التكلف وان لم يستتم بها غاية الاعتراف بالعجز والقصور فتنبه ان كنت ذا شعور قوله السميع لدعائنا
العليم بنياتنا قيدهما بذلك ليرتبط بما قبلهما ولو قال انت السميع فتسمع دعاءنا والعليم فتعلم نياتنا لكان انسب قوله والمراد طلب
الزيادة في الاخلاص والاذعان او الثبات عليه رد لما يرد من ان الاسلام حاصل لهما سواء كان بمعنى الاخلاص او الاذعان
فما معنى طلبه ووجه الرد مكشوف ثم اللفظ مجاز على الوجهين قطعا لان الثبات على الشيء غيره وكذا على الاول مجازا ان
جعل مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه وحقيقته ان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن لان الزيادة من جنس المزيد
عليه فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له قوله وقرئ مسلمين هذه قراءة شاذة قوله او ان التثنية من مراتب الجمع يعني اما لانه
راى البعض فان اقل الجمع عنده اثنان او لان في التثنية ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع عليها لذلك
قوله واجعل بعض ذريتنا يعني من للتبعيض وفيه ايماء الى الظرف في موضع المفعول الاول وامة المبتدأ في الاصل قال اكثر المفسرين ا
لكن يجيء ان من ذريتنا امة بالنصب يدفع ذلك قوله لما اعلما ان في ذريتهما ظلمة اما بالوحي او بالالهام قال اكثر الطيبي ويمكن انهما
انه عم علم بالنص ان بعض ذريته ظلمة وذلك من قوله ومن ذريتي لا ينال عهدي الظالمين فكان في هذا الدعاء
متبوعا واسمعيل تابعا الا ترى الى قوله عم انا دعوة ابي ابراهيم قوله وعلما ان الحكمة اي تخصيص لكلام الراغب وعبارته انما
قيل انه مسلمة لكم ولم يعم لان هذه منزلة شريفة لا يكاد يتخصص بها الا الواحد فالواحد في برهة بعد برهة ولان الحكمة
الالهية لا تقتضي ذلك فانه لو جعل الناس كلهم كذلك لم يتمش امر العالم اذ كان يفتقر الى كون الافاضل فيه والاوساط
والاراذل فان الاراذل تتولى عمارته والقيام بتمشيته فتعمر عمارة الدنيا بمثل الزراعة والحرث والحجامة والحرف
وجل الانبياء من حيث الى مصر وانبياء الله صلوات الله عليهم وسلامه لا يصلحون لذلك اذ كانوا بعرض آخر اشرف من ذلك قوله
ويجوز ان يكون للتبيين عطف على المعنى ولا يخفى حسن هذا الوجه لما فيه من عدم الاقتصار على البعض من الذرية ولم يقطع به لكتاب

الكا

الكشاف قال اكثر المفسرين الا ان من البيانية مع المجرور تكون ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد كونه خبرا عنه مثل
الرجس من الاوثان فانه بمعنى هي الاوثان ولا يخفى سوء ان يقال المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على التعدي الى المفعول او واحد
او على ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل انتهى وعلى قوله والمحيص اي عما لزم كونها للبيان مع عدم المفعول لا كجعل فانها ابدا
اما حال او صفة كما قرره ثم الاحتمال الكائن في كلامه جزم به ابو البقاء واليه يشير كلام المصنف فالمفعول الاول امة ومن ذريتنا حال
لانه نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ومسلمة هو المفعول الثاني والاصل واجعل امة من ذريتنا مسلمة لكن فالوا وداخلة
في الاصل على امة وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جائز لانه من جملة الكلام المعطوف ورده في البحر بان ابا علي وغيره منعوا ان
يفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وجعلوا قوله ويوما ترانا كشبه اردية العصب ويوما اديما نغلا من الضرورات
فالفصل بالحال ابعد من الفصل بالظرف فصار نظير ضربت الرجل ومتجردة المراة وينبغي ان يخص جواز هذا بالضرورة قوله او عرف كذا في
الكشاف ورواه عرضه في البحر بانه في ذلك الى سماع من العرب قد قال ابن مالك وهو حافظ لغة وحافظ نوادر ان ما يتعدى لاثنين فعال
في التسهيل وراى لا لا ابصار ولا راى ولا ضرب فلوكان شرا اي بمعنى عرف لتعداه كغيره قوله ولذلك لم يتجاوز مفعولين يعني ولو كانت
قلبية لتجاوزت بالهمزة الى ثلاثة هذا وذكر ابن عطية ان القلبية قد تتعدى لاثنين بالهمزة كما تتعدى لها بغيرها وكان فعل وافعل
بمعنى وجعل منه قوله اريني جوادا مات هزلا لانني ارى ما ترين او بخيلا مخلدا ورده في البحر بانه لا دليل في البيت لان الظاهر
انها بصرية والمعنى ابصريني جوادا الا ترى الى قوله مات هزلا فانه هذا من متعلقات البصر فيحتاج الى دليل في اثبات تعدي اعلم القلبية
لاثنين قوله متعبداتنا اي اعمال العبادة من الطواف والسعي والوقوف والصلاة وعلى هذا فالمناسك جمع منسك المصدر ويحتمل
ان يكون جمع منسك بمعنى موضع العبادة فالمراد بها المواقف التي تقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفة ومزدلفة قوله وفيه اجحاف اثر في حساب
الكشاف في قوله تضعف هذه القراءة بما ذكر وهو ايضا في ذلك تابع لغيره والوجه ظاهر قوله منقولة الظاهر انه نصب على الحال والخبر قوله دليل
ضمة وقد يرفع على خبر وعليه فدليل خبر ثان قال الفارسي تضعيفها ليس بشيء لانها متواترة واما كسرة الراء فصارت كالاصل لانه لم يرفع
استعمال الا تراهم ادغموا في لكنا هو الله ربي والاصل لكن انا نقلوا الحركة وحذفوا ثم ادغموا فذهاب الحركة في ارنا ليس دون ذهابها
في الادغام وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا عن العرب قال ارنا اداوة عبد الله نملاها من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا انتهى
قال ما ذكره حسن خرج عما قيل انها متواترة لان السبعة متواترة فيما ليس من قبيل الاداء وقد تقدم لنا مثل هذا قوله مستتابه لذريتهما
جوز المعتزلة الصغائر عمدا واليه ذهب امام الحرمين منا وعلى هذا فطلب التوبة عنهما اما اهل السنة فمنعوها وحملوا ما ورد في الفعل
من نسبة الذنب والمعصية اليهم ومن توبتهم واستغفارهم على السهو والنسيان او ترك الاولى او كونه قبل البعثة الى غيره لكم من التاويلات
وعلى هذا فطلب التوبة هنا اما للذرية واما عما فرط من الصغائر سهوا او ترك الاولى ويؤيد الاول وجوه الاول قوله في سورة ابراهيم
ومن عصاني فانك غفور رحيم الثاني قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم الثالث العطف في قوله وابعث فيهم رسولا منهم
قوله في الامة المسلمة عود الضمير لها باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ والا لقيل فيها وقيل يعود على الذرية وبذلك التاويل وقيل
يعود على اهل مكة ويؤيده انه الذي بعث في الاميين رسولا منهم قوله ولم يبعث من ذريتهما غير محمد عم هذا مما اجمع عليه المفسرون

فان ابراهيم عم انما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين بها و بما حولها ولم يبعث اليهم الا محمد صلعم قوله ورؤيا امي وذلك انها رأت في المنام
انها وضعت نورا اضاءت به قصور الشام من بصرى قوله يقرأ عليهم يتلوا ومحل الجملة نصب اما صفة بأنه رسولا وجاءت على الترتيب
الاكمل من تقديم ما هو شبيه بالمفرد او حال اما من رسولا فتخصصه بالوصف او من الضمير في منهم والعامل فيها الاستقرار قوله ما يكمل
به نفوسهم لا يخفى حسن ما ذكره قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له والشافعي الحكمة سنة
رسول الله صلعم قال لان الله تعالى ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يراد بها غيره وليس ذلك الا السنة وهو قول قتادة
قوله عن الشرك والمعاصي هذا قول الحسن وقال ابن كيسان يشهد لهم يوم القيمة بالعدالة وقيل باخذ زكوة اموالهم قوله استبعاد وانكار
هذا على انه من استفهام ويحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة فلا محل للجملة بعدها على الاول ومحلها الرفع او النصب على الثاني قوله الا من
استمهنها واذلها يعني انه نصب على المفعولية وهذا الوجه هو الارجح وقد ايده نقلا قيل ويؤيده عقلا ان المقصود من الآية ان يرغب
عما لا يرغب عنه عاقل فعقلا لانه نفسه وضرها وهذا ليس بحاصل الا على هذا الوجه قوله فنصب على التمييز هذا قول الكوفيين وهو
على انه يجوز تعريف التمييز بالاضافة كما جاز باللام ولا يضر كون اللام قد تقدر زائدة كما في الليثيم خلاف الاضافة وذلك لان الاضافة قد
لا يقصد بها التعيين واستشهدوا بقوله اجب الظهر ليس له سنام والبيت للنابغة الذبياني يمدح النعمان ابن المنذر واوله فان يهلك
ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام واراد بالربيع خصب العيش وبالشهر الحرام الامن والاجب الجمل المقطوع السنام الذي
لا يتمكن لراكبه وذناب الشئ بالكسر عقبه اي نبق بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره فا يقع في النسخ من نسبة البيت لجرير
سهو من الناسخ وبقول الحارث بن ظالم المرى فاقومي بثعلبة بن بكر ولا بفزارة الشعر الرقابا كان يدعي انه من قريش وان اشعر
خرجت بالحمرة وهو صغير فنسب اليهم والشعر جمع اشعر وهو كثير شعر الجسد ورده الزمخشري بانه شاذ يعني فلا يجوز ارتكابه في القرآن
وجعل النصب على التشبيه بالمفعول به قوله او سفه في نفسه فنصب بنزع الخافض هذا على احد الوجهين فيه والوجه الآخر هو الحذف
والايصال تخيل وهو اول لانه اكثر استعمالا من الاول وهذا وقد جوز وجوها النصب على التشبيه بالمفعول به وهو قول بعض الكوفيين او
على التأكيد لمحذوف اي سفه قوله نفسه قياسا على حذف المنصوب او على التضمين اما لجهل وهو قول الزجاج وابن جني او اهلك وهو قول
ابي عبيدة والكل ضعيف اما الاول فلانه خاص بالصفات المشبهة واما الثاني فلان الصحيح عدم جوازه واما الثالث فلان التضمين
لا ينقاس قوله على المختار اشارة الى جواز النصب على الاستثناء قوله حجة وبيان لذلك اي لكونه لا يرغب عن ملة ابراهيم الا سفيه وذلك
لان قوله ولقد اصطفيناه جواب قسم محذوف والواو اعتراضية او عاطفة والمقصود منها ماذكر كما بينه بقوله فان من كان صفوة الخ
و قد تجعل الجملة في موضع الحال قوله مشهود له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة عطف الصلاح على الاستقامة تفسيري وكلامه يشعر
بان الظرف معمول اسم الفاعل وفيه انه معمول الصلة لا يتقدم على الموصول الا ان يقال بجوازه في الظرف اتساعا كما في قوله ربيته حتى اذا
تمعددا كان جزائي بالعصا ان اجلدا او يجعل المعرفة او يجعل معمولا لمحذوف تقديره اعني في الآخرة او لصالح في الآخرة وقيل مجرور
لاصطفيناه قوله وانما خص الكرامة الدنيوية بالاصطفاء والاخروية بالصلاح لان الاصطفاء بالنبوة اقصى شرف الانسان ومنتهى
درجات العباد في الدنيا واما الصلاح في الآخرة فكذلك لان الصلاح هو الاستقامة على الخير والاحوال العاجلة وان وصفت بالصلاح
في بعض الاوقات لا تخلو من شائبة فساد وخلل ولا يصفو ذلك الا في الآخرة خصوصا الزمرة الانبياء عم هذا وقال الحسين بن الفضل

وتبعه

وتبعه الامام في الآية تقديم وتاخير والاصل ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي الآخرة وانه لمن الصالحين قال في البحر وهو خطأ قيل
لانه لا معنى للاصطفاء في الآخرة اذ لا نبوة ولا دعوة ثمة قلت لا يخفى ان الاصطفاء بمعنى الاختيار ففي الدنيا بالنبوة والدعوة وفي
الآخرة بالرفعة اللائقة بمقام الانبياء عم فالحق ان ما ذكره الامام عدول عن الظاهر بلا دليل وكان وجه الخطأ هو الفصل بين حرف
العطف وبين المعطوف به باجنبي ثم تفسير الآخرة بيوم القيامة هو الظاهر وقيل المراد بها البرزخ فالصلاح على هذا ما يتبعه من
الثناء الحسن له في الدنيا بالجهل والاعراض الاول للسفه والآخر للتتميم قوله ظرف لاصطفيناه لا يخفى حسن هذا الوجه يعني لما فيه من
الدلالة على سبق فضيلة وعقل لم يزل مصطفى الى ان فارق الدنيا الا ان قوله اسلمت لا ينتظم الا بتقدير حرف العطف اي فقال او
بجعله جواب سؤال اي ما كان جوابه فقيل قال اسلمت قاله اكثر المفسرين او تتوسط واذ في الآخرة لمن الصالحين عطفا
على ولقد اصطفيناه لا اياه لفظا لانها تقرير وتأكيد لجملة لقد اصطفيناه لان اصطفاءه في الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق
بصلاح الآخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او حالا مقدرة وانما لم يجعل الظرف متعلقا بقال اسلمت على ما هو الظاهر من
مثل اذ جاء زيد قام عمرو لان الانسب هو العطف لكونه من نمط اذ ابتلى ابراهيم ربه فلا يترك العطف على انه من تتمة وسبب
يرغب قوله او منصوب باضمار اذكر يعني ان الاستشهاد على ما ذكر والصحيح ذلك الا اذا اعتبر الاستئناف في قال قوله واخطر بباله دلائله
المؤدية الى المعرفة حمل قوله تعالى اسلم كما قال الله على اخطار دلائل التوحيد بباله وتمكينه من النظر فيها فيكون الالهام
وليس هناك قول كما في قوله كن فيكون على الارجح وعلى هذا فمعنى اسلمت نظرت وعرفت الا ذعن كما يشعر به قوله بالمبادرة
الا الاذعان قيل والوجه عندنا ان امر ابراهيم عم في حال صباه باحد الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيم اذ لا تكليف على
الصبي وما ذكر اكثر المفسرين تبعا لصاحب الكشف من ان الانبياء معصومون عن الكفر قبل البعثة وبعدها وان الوحي والانبياء
لا يتصور ان قبل البعثة فبيان الكلام على وفق مذهبه فان الصبي العاقل مكلف بالايمان عند المعتزلة بلا اشتراط مضي
زمان التجربة فيكون بمجرد عدم التصديق بعد التمييز بلا توقف على التكذيب فلو حمل على اسلم وقوله اسلمت على الحقيقة
فاما ان يكونا متقارنين كالاستدلال على الصانع ومعرفة الاسلام او متأخرين عنها بزمان لا سبيل الى الاول لان المعتزلة
مصرحون بان قوله عم لابيه آزر اني اراك وقومك في ضلال مبين وان احتجاجه على قومه المستفاد من قوله وتلك حجتنا
آتيناها ابراهيم الآية كان قبل الوحي فتعين الثاني فلزم وجود زمان بين زمان تمييزه وبين احداثه الاسلام فلو
حملا عليه لزم الكفر بالضرورة قوله والضمير في بها للملة هذا قول الزجاج واختاره صاحب الكشف وناهيك بترك المضمر
لا المظهر في ابراهيم شاهدا على ذلك وكذا عطف يعقوب على ابراهيم وعلى هذا فرتبة عطف على قال له ربه قوله او لقوله اسلمت
هذا ما جزم به الكشاف وقيل فيه نظر لان هذا عبارة عن الاسلام فكيف يوصى به بل الواجب ان يكون الضمير للاسلام //
المشتمل عليه قوله اسلمت فانه طريقة ابراهيم وملته وعلى هذا فرتبة عطف على قال اسلمت والمعنى قال ذلك في حق نفسه
ووصى بنيه بان يذكروه عن انفسهم قوله والاول ابلغ لما فيه من الدلالة على التكرار قال الزجاج وصى ابلغ من اوصى لان اوصى
جائز ان يكون قال لهم مرة واحدة ووصى لا يكون الا لمرات كثيرة انتهى وقيل هما بمعنى قوله على انه من وصاه ابراهيم

قبل هذا بعيد لانه يعقوب لم يكن من اولاد ابراهيم لما وقع التمام ولم ينقل ان يعقوب ادرك جده ابراهيم وانما ذلك بعد موته وعاش يعقوب مائة وسبعا واربعين سنة بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق ففعل ذلك يوسف عليه السلام
قوله لانه نوع منه لما في وضع من معنى قال حسن لا يكون العصبة الا بالقول قوله وقيل غانية اسمعيل وامه هاجر القبطية واسحاق امه سارة ومدين ومداين ونهشان وزمران ونشوق وشبوح وامهم قنطورا الكنعانية تزوجها ابراهيم بعد وفاة سارة كذا رايته بخط بعض الاكابر فاعتمدته قوله وبنو يعقوب اثنا عشر وهم الاسباط سموا بذلك لتشعبهم من السبط وهو التتابع وقد نقل نصار على ابن البنت خاصة قوله لاوين على وزن فعولن وشمعون بكسر الشين ويهوذا بالذال المعجمة واساخر بكسر الهمزة وتشديد السين على وزن افاعل وزبلون بفتح الزاء ونفتالي بوزن يفعالي وكاذ على وزن معاد واشر بكسر الشين المعجمة على وزن دين قوله دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان قيل اشتهر ان دين الاسلام انما يطلق على دين محمد صلى الله عليه وسلم فما وجه التوفيق واجيب بان المراد بالاسلام التوحيد والاذعان بالاحكام وتخصيص الاطلاق بما ذكر ليس بتحقيق بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وساير اهل الشرك قوله ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وليس المقصود لان الموت غير مقدور فلا ينهى عنه انما ينهى عن ما له تركه وانما المقصود النهي عن ان يكون على تلك الحال فجعل النهي عن الشيء كناية عن النهي عن بعض احواله بناء على ان المراد بالملازمة مطلق الاتصال والا فالانتقال هنا من الملزوم الى اللازم عكس الانتقال في الكناية فتامل قوله وتغيير جواب سؤاله هو اسلم ادخل حرف النهي على ما ليس بمقدور وهلا قيل لا تكونوا على خلاف حال الاسلام عند الموت وحاصل الجواب الدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهي عنه الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم قوله ام منقطعة هذا القول هو الراجح وعليه الاكثر لما فيه من السلامة من دعوى حذف المعادل وقد نوزع فيه قال صاحب البحر لا نعلم احدا جاز حذف هذه الجملة لا في شعر ولا في غيره الا لعجز لم زيد وانت تريد اقام عمرو ام زيد وانما الحذف المعطوف عليه وبقي المعطوف مع الواو والفاء اذا دل دليل نحو بلى وعمرو جوابا لمن قال الم تضرب بلى وكجوان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وندر حذفه مع او وحتى كقوله فهل لك او من والد لك قبلنا وقوله فيا عجبا حتى كليب تسبني قوله ومعنى الهمزة قد تقرر ان المنقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام ومعنى بل هنا ظاهر وهو الاضراب عن السابق لا بمعنى نفيه وابطاله واما معنى الهمزة هنا فلخفائه بينه بما ذكر وحاصله ان الخطاب لليهود والمعنى ما كنتم حاضرين الا وحين رفع الكناف فانهم لو شهدوا ذلك الوقت وسمعوا وصية يعقوب لهم لعلموا كونه على ملة الاسلام ووصيته بنيه بذلك فكيف يقال لهم في مقام الرد والانكار اكنتم حاضرين حين وصى يعقوب بما ينافي دعوتكم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين وصى باليهودية اشار المص الى الجواب بان الانكار قدم عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا نعبد بيانا فساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار وقد جاز جعل الاستفهام للتقرير اي كانت او انكم حاضرين حين وصى بنيه

بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فكيف تدعون عليه اليهودية قوله تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء تقدير المعادل انما ذكر احسن من تقدير صاحب الكشاف لما فيه من الاحتياج الى صرف الاستفهام عن حقيقته فان كلا من دعوى اليهودية وشهودهم امر ثابت فلا يستفهم عن احدهما فلا بد من حمله على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى اختيارهم واقرارهم قصدا الى التبكيت والالزام اي اذا كان احد الامرين ثابتا في نفس الامر وحينئذ فلا بد وان يجيبوا بالشهود فيلزم تزيف ادعوا من يهودية انبيائهم فان قلت المراد بملة يعقوب وبنيه التصديق بالله ووحدانيته لا بنبينا صلى الله عليه وسلم فلا تنافي ادعاءهم اليهودية قلت لا توحيد عند اليهود لقولهم عزير ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على معنى الكلام السابق بتقدير الانقطاع فان معناه والخطاب لليهود والكلام على هذا من باب الانتقال لا ما هو اهم اعني التحريض على اتباع محمد عليه السلام باتباع بعض معجزاته من الاخبار عن احوال الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب فانه بالوحي يوحى بهذا وانما مرض لضعفه لان الخطاب مع اليهود وسبب النزول ايضا ما يشهد اعضاده ويبقى اضداده قوله بدل من اذ حضر اي بدل الاشتمال فان الاول بيان لوقت حضور الموت والثاني بيان لوقت الايصاء والعامل اما شهداء المذكور او المقدر وقيل انها ظرف قال الكواشي ويجوز ان يكون متعلقا بقالوا نعبد لاختلاف النظم واختلال الربط انتهى قلت وذلك لانه يصير النظم ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت قالوا وكذا اما اختلال الربط فلان قالوا استيناف وانما يكون بعد تقدم منشأه ولا منشأ له على ذلك التقدير فتامل قوله وما يسال به عن كل شيء ما لم يعرف يعني انه يسال به عن ذي العقل وغيره عند الابهام ولو قال يصح اطلاقه على كل شيء ما لم يعرف لكان احسن لانه لا فرق بين الاستفهامية والموصولة والاستفهامية في ذلك كما نقل عن حاشية الكشف وكانه نظر الى خصوص المقام قوله فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه يعني كما خص غيرهم بما اذا سئل عن تعيينه قوله وان سئل عن وصفه الخ يعني وما في الآية يجوز ان يحمل عليه قال الكواشي السعادة قد تقرر ان ما تقع سؤالا عن مفهوم الاسم وعن ماهية المسمى وعن الوصف فما في الآية يجوز ان يحمل على الاخير وجعله عائدا الى الجنس يعني ان كل شخص باعتبار ما له من الصفة بمنزلة جنس على حدة فلا تكلف انتهى قلت وجه التكلف مكشوف وقد اشار الى قوله في الكشف تحقيقه انه سؤال عن الجنس نحو ما زيد تعني اطالة او تحته الجنس آخر على اسلوب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال قوله تغليبا للاب والجد اي على العم فسماه باسمهما قوله اولانه كالاب قيل المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة على ما تقرر في موضعه فكيف صح ذكره في مقابلته واجيب بان المشابهة كما هو طريق التغليب طريق للاستعارة ايضا فاعتبر التغليب اولا بناء على المصاحبة والاستعارة

ثانيا بناءً على المشابهة قوله عم الرجل صنو ابيه اخرجه الترمذي وهو جزء قاله عم لعمر رض حين كان يطلب زكاة عمه
في الصدقة وكان عباس رض لا يطيب بذلك والصنو المثل والصنوان نخلتان من عرق واحد قوله هذا
بقية آبائي يعني وبقية الشيء من جنسه ولذلك لا يقال للاخ بقية الاب قوله وقد يثنى بالابناء اي قد يجعل الله
اباً ثانيا فذاكم والالف في ابينا للاشباع والضمير الافعال للنسبة اللاتي اسرت وقد سقطت النون في الآية
للاضافة قوله كقوله لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة يشعر بانه لابد من الوصف في ابدال النكرة من المعرفة وهو
خلاف مذهب البصريين لانهم لا يشترطونه مستدلين بقوله فلا وابيك خير منك اني ليؤذيني التحمحم والصهيل
وقيل حال موطئة قوله لتعذر العطف لتعلق بتكبير وقوله والثاني عطف على نفي التوهم قوله او نصب على الاختصاص
ورد في البحر بان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما كما نص عليه النحويون قوله حال اي والحال انا
مسلمون وقيل عطف على نعبد والعدول الى الاسمية للدوام والثبات قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا والمعنى ومن
شأننا وعادتنا انا مسلمون وقد تبع صاحب الكشاف في هذا الوجه ورد في البحر بان ما قبل هذه الجملة مستقل عما
بعدها وجملة الاعتراض انما يكون بين جزئي موصول وصلة او بين مسند ومسند اليه او بين شرط وجزاء او قسم
وجوابه مما بينهما تلازم ما قوله لكل اجر عمله يشعر بان ما مصدرية ويجوز ان تكون موصولة او موصوفة وبانه من قصر
المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم قوله والمعنى ان انتسابكم اذ بيان لوجه
الربط يعني وذلك ان اليهود لما ادعوا انه مات بنيه على اليهودية وكانوا في ذلك كذبة عنده آية التهم الحجة بقوله
ام كنتم شهداء قالوا هب ان الامر كذلك اليسوا آباءنا واليه ينتهي نسبتنا فتنتفع بصلاحهم فرد عليهم بقوله تلك
امة قد خلت الآية واما وجه الربط لفظا فقوله لها ما كسبت اما صفة او حال او استيناف قوله كما قال ع لا يأتيني قبل
عن الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف انه انكر فقال لم اجده يعني في الروايات قال اكمل السعادة رواية الجمهور يأتيني بالتخفيف
فهو ضرب من معنى النهي مثل تذهب الى فلان تقول كذا و بانوني منقوص على ان الواو للعرف والنون للوقاية وقد حذفت نون
الاعراب اي لا يكن منا الناس لاتيان بالاعمال وتكم الاتيان بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهي قوله
ولا تؤاخذون بسيآتهم وذلك لانهم اذا لم يسألوا عنهم فاولى ان لا يسألوا نفي العدول عن الاصل ما لا يخفى من المبالغة
قوله الضمير الغائب بهكذا في النسخ وهو تسامح والظاهر الغائب قوله اي بل نكون ملة ابراهيم هذا قول الزجاج وقيل
على الاغراء وهو قول ابي عبيدة اي الزموا وقيل نصب على اسقاط حرف الجر والاصل نقتدي بملة ابراهيم قوله اي ملتنا
او عكس يعني انه المبتدأ المحذوف الخبر او ضميره في المبتدأ او المعنى على الاول كما ذكره في الكشف ملة ملتنا يعني لا اليهودية
والنصرانية التي يزعمون انه وابناؤه كانوا عليها فكانهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا او تكونوا على دين الآباء

من قبل ولا يلزم الاقتدى وعلى الثاني ملتنا ملة ابراهيم لا ما تدعونا اليه مما هو اشراك ولو قال كما قال الكشاف او امرنا ملة
اي ولكن شاننا لا تدعونا اليه كانه قيل شأننا التوحيد لا الاشراك لكان احسن وابلغ وقوله او نكون ملة عطف على
حتى قول او عكسه حال من المضاف هذا القول هو الراجح ولم يؤنث لحال الا لان فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث
واما الثالث ملة بالدين بدليل ابدال ابراهيم قوله او من المضاف اليه حتى المضاف اليه ان لا يكون
صاحب حال لانه يكمل للمضاف واقع منه موضع التوحيد كان يكون المضاف جزءا كما في قوله ونزعنا ما في صدورهم
من غل اخوانا او كالجزء كما في هذه الآية وحسن جعله حالا منه لانه قد يستغني بها عن المضاف فان الكوا التعتارا
واختلفوا في مثل عامل هذا الحال فقيل معنى الاضافة وقيل معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت
لابراهيم حنيفا والصحيح ان عاملها عامل المضاف لا تحادهما بالاتحاد والوصل المذكور واما مثل اعجبني ضرب زيد
راكبا فلا كما بين في بيان وكون عاملها هو المضاف فيه وهو ظاهر قوله الخطاب للمؤمنين لقوله جزم بكون الخطاب
للمؤمنين ولم يجوز كونه للكافرين كما في الكشاف وغيره لما ذكره من الملائمة بين الخطابين وايضا فلان قوله
لا تحمل الايمان الا بتأويل انها وردت على عبارة الآمر ونا المأمور او انه اريد الاشارة الى انهم امرنا بالاحزاب
كما اعتذر به في الكشف وتبعه اكمل التفتازاني قوله الصحف بالجريان لما قوله وهي وان نزلت الخ قيل هذا التركيب لا يخلو
عن اختلال لخلو المبتدأ اعني هي عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف قوله وان وقوله نحو لكان هو الصواب انتهى قلت
او احذف ما ذكر يصير التركيب هكذا وهي نزلت الى ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفصيلها داخلون
تحت احكامها ايضا منزلة اليهم وفيه خلو لما عن الجواب لان قوله ايضا منزلة اليهم خبر لكن ولا يصلح جوابا للما
لما تقرر في النحو على انه لا شيء في كلام المص سوى خلو المبتدأ عن الخبر ولعل العبارة اوّلا ما عن الجواب ان جعل
قوله فهي الخ خبر المبتدأ او في صلوحه لذلك ما لا يخفى فتامل قوله افردهما اي المنزل الى موسى وعيسى وهو التورية
والانجيل وقوله بحكم ابلغ يعني به الايتاء فان الوصول معتبر فيه ولا كذلك الانزال قوله مغاير لما سبق لان كلا منهما
مستقل بالشريعة ناسخ لبعض احكام ما سبق من الشرائع هذا وفي محل ما وجهان الجر عطفا على المؤمن به وهو الظاهر
والرفع على انها مبتدأ او ما اوتي عطفا عليها والخبر قوله من ربهم وجوّز في البحر ان يكون لا نفرق واعترض بخلوه
عن ضمير يعود اليها واجيب بان حذف العائد المجرور بمن مطرد كما في قوله فيوم لنا ويوم علينا ويوم نساء ويوم نسر
اي فيه قوله منزلا يعني ان الظرف مستقر في موضع الحال قيل والاظهر انه لغو ومن لابتداء الغاية ويتعلق باوتي الثانية
ان اعدنا الضمير على النبيين فقط او باوتي الاول ويكون الثانية تكرارا لسقوطها في آل عمران ان اعدنا الضمير على
موسى وعيسى والنبيين قوله واحد لوقوعه في سياق النفي ا ه كذا ذكره البعض وفيه تجوز وقوعه في سياق النفي لا يستلزم
دخول بين لانها انما تدخل على ما فيه معنى الجماعة بدليل انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف

النسب واحد الانساب والنسبة والنسبة منه صحاح

٣٦

ظ
الكوة

اى رسول ورسولى والصواب ان المسوغ كونه فى معنى الجماعة وضعا قال الكواشى الفتار الا انه اسم لم يعلم ان يخاطب بسوى فى المفرد والمثنى
والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او فى كلام غير موجب نفى على ما ذكره ابو على وغيره من ائمة العربية وهذا
غير احد الذى هو اول العدد فى مثل هو الله احد انه من قال الصحاح فى قل هو الله احد بمعنى الواحد اول العدد بل معناه لا تركيب
فى ذاته وقد فرق الامام بينهما بوجوه ذكرناها فى شرحنا على [illegible] والنكتة فيه الزام الخصم واستدراجه الى الاعتراف والاذعان
لما هو الحق فان فى الكشف بنى الكلام على الانصاف ليكون ابعد من العناد [illegible] بحيث لم يطلب منهم الايمان بما آمنوا الايمان بما هو
حق وعلى ما ينبغى ايمانا كان ثم اذا حجهم بهم [illegible] ان ذكر يعنى نحو فيما آمنوا لم يكن لم يخص عن الاذعان وهذا اسلوب مطرد
فى عرف العرب والعجم وفيه من التهكم الواقع موقعه ما لا يخفى [illegible] اذ لا مثل له [illegible] وحاصله انه من التعليق على المح
يعنى ان حصلوا دينا مثل دينكم فى [illegible] فقد اهتدوا ولكن ذلك ممتنع لانه [illegible] ولا طريق الى الاهتداء
سوى هذا الدين قوله وقيل الباء للآلة عطف على ما دل عليه الكلام من كونها صلة آمنوا والمؤمن به على الاول [illegible] موصولة
لما يلوح به قوله مثل ما آمنتم به او مصدرية والمعنى فان آمنوا بايمان مثل ايمانكم به وقيل الباء بمعنى على اى فان آمنوا على مثل
ما آمنتم كما فى قوله من ان تامنه بقنطار والمؤمن به محذوف على هذا ايضا قوله او المثل مقحم ذكر البيهقى عن ابن عباس انه لا تقولوا
بمثل ما آمنتم فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذى آمنتم به وقد تقدم ان هذا من باب التشكيك على ان ما انما يكون له مثل
فالظاهر ان المراد الشهادة او الطريق كما تقدم هذا قوله فقد اهتدوا جواب الشرط وليس محذوفا كما فى قوله وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك لان تكذيب الرسل ماض محقق فاحتيج الى التقدير [illegible] اما الهداية فلعدم وقوعها مستقبل معنى
وان كانت ماضية لفظا قوله فى شق غير الشق الآخر هذا على انه من الشق وهو الجانب وقيل انه من المشقة فان كلا منهما
يحرص على ما يشق على صاحبه او من قولهم شققت العصا بينى وبينك وكانوا يفعلون ذلك عند تعاديهم وقال ابن عباس
معناه فى خلاف وقال ابو عبيدة ومقاتل معناه فى ضلال قيل ولا يقال فى شقاق الا اذا كان خلافا يوجب معصية الله
وغضبه كما هنا اما المعاداة على وجه الحق او على وجه لا معصية فيه فلا يقال فيها ذلك هذا وقال الامام معناه ان
تركوا مثل هذا الايمان فقد ناقضوا والعاقل لا يلتزم المناقضة بحيث الترجيح ها علمنا ان غرضهم طلب الدين والا
نقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة قوله وعد لهم بالحفظ والنصرة على من ناوأهم ايماء الى ان الغاية
فسيكفيكهم الله فصيحة فان قلت الفاء تشعر بتعقيب الكفاية للشقاق والسين تدل على التراخى قلت معناه تيسير وكفاية
التعقيب بعده كالعدم هذا وفى السين معنى التوكيد قال الزمخشرى لانها فى مقابلة لن قال سيبويه لن افعل نفى سافعل
قوله وعيد او للتنويع فلا ينافى حمل الكلام على الوعد والوعيد معا وبذلك جزم الكواشى فقال جمع بين الوعد والوعيد
حيث قال وهو السميع لاقوالهم والعليم باحوالهم ويراد كل فيجازى كلا بما يستأهل

[illegible] الى انه استثناء مفرغ من اعم الظروف العام والمعنى لا يؤديه اليك فى جميع المدد والازمنة الا فى مدة دوامك قائما عليه متعلقا به
والظاهر ان المراد من هذا القيام معناه المجازى وهو الالحاح والخصومة والتقاضى والمبالغة فى المطالبة بما يجاب من [illegible] عبر عنه
بالقيام لان المطالب للشىء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه وقيل المراد القيام على رأسه حقيقة بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه
انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على رأسه فان انظرته واخرته انكر فان مواجهة الغريم تورث المهابة والحياء
من صاحب الحق فان الحياء فى العينين الا ترى الى قول ابن عباس رض لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحياء فى العينين واذا طلبت
من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحيى فيقضيها والظاهر ان سبيل اسم ليس فى الاميين صفته وعلينا خبره اى ليس [illegible]
كاين فى الاميين ثابتا علينا والامى منسوب الى الام [illegible] النبى عم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام [illegible]
لا تكتب فقد بقى على اصل حالها ان لا يكتب وقيل لانه نسب الى مكة وهى ام القرى قالوا العرب [illegible] على دينه [illegible] جعلهم الله
لم يجعل لهم ولكنا [illegible] وقيل ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا
اموال عبيدنا وانما كان منهم يقولون على الله كذبا لان ما قالوه ليس كونه فى التورية وليسوا مستثنين الدليل بما ذكروا من
الشبه وما حكى الله عنهم قولهم ليس علينا فى الاميين سبيل رد عليهم واجاب بقوله بلى اى بلى عليهم فى شأن الاميين سبيل فبنفى النفى
على قوله بلى ما بعده استئناف واوفى بعهده فى الالان لغة اهل الحجاز واوفى ولغة اهل نجد ووفى والضمير المجرور فى بعهده يجوز ان يرجع
الى من الشرطية بطريق اضافة المصدر الى فاعله ويجوز ان يرجع الى اسم الله فى قوله ويقولون على الله الكذب على اضافته الى
المفعول فان اليهود قد عاهدوا الله اى مع ايمانهم بالتورية ان يؤمنوا بمحمد عم وبما جاء به وهو المراد بالعهد فى هذه الآية
فاين الضمير الراجع من محل الجزاء الى من الشرطية اجيب بان عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير يجب ولكن قال لا سبيل عليكم فى شأن
هؤلاء بذنبكم وبعاتبكم على ظلمكم اياهم واكل اموالهم بغير حق فقد ظهر بهذا التقرير وجه كون هذا الكلام مقررا للجملة التى سدت بلى
مسدها وملاك الامير وملاكه ما يقوم به وملاك القلب ملاك الجسد والتقوى ملاك الامر قوله وهو يعم الوفاء اى التقوى يعم وفاء
ما عاهدوا الله عليه من الايمان بمحمد عم وبما جاء به مما يتعلق بتكميل القوة النظرية والعملية فعطف قوله واتقى على ما قبله من عطف
العام على الخاص تكميلا للفائدة قوله لا خلاق لهم اى لا حظ لهم من اخشاء النفوس والارشاد على الوفاء بعهدهم ورعاية ايمانهم ويستبدله
فاولئك لا نصيب لهم من خير الآخرة ونعيمها قال الامام هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط
الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى
ولا يكلمهم الله اى بكلام يسرهم وينفعهم فيه دفعا لما يتوهم من التنافى بين هذه الآية وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا
يعملون وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين واجاب عنه ثانيا بقوله او بشىء اصلا فانه لا يبعد ان يتحقق
اوابداه بكلامه بغير سفير وواسطة تشريفا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك ويكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة وثالثا
بانه من قبيل نفى الشىء عما لا ينتفع به وثالثها بانه نفى تكليمهم اياهم كناية عن سخطه وغضبه عليهم لان ترك التكلم لازم للسخط فاطلق
لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيامة فان النظر عبارة عن [illegible]

طلبكم رؤيته والنظر بهذا المعنى محال في حق الباري تعالى فلا يمكن حمله على معناه الحقيقي ولا جعله كناية عن السخط والاستهانة لان
اللفظ انما يكون كناية عن معنى اذا جاز ارادة معناه الحقيقي فتعين كونه مجازا عن السخط والاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه
يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقي واذا كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا
على ان المراد باللفظ الآخر ايضا ذلك قوله ولا يثني عليهم كما يثني على اوليائه مثل ثنائه. المزكي للشاهد والتزكية من الله تعالى
قد تكون على السنة الملائكة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله تعالى
التائبون العابدون واما في الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم ثم انه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العذاب الشديد
المؤلم حيث قال ولهم عذاب اليم قال عكرمة نزلت الآية في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التورية من امر محمد عم وكتبوا
بايديهم غيرها وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشى التي كانت لهم من اتباعهم وقالوا ايضا انه يجوز الخيانة في امانة من
خالفهم في الدين مما ذكروا في التورية وكانوا كاذبين في ذلك القول وعالمين بكونهم كاذبين فيه وقال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا
فاجرة في تنفيق سلعته روى الامام الواحدي عن الاشعث انه قال فيّ والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني
فقدمته الى النبي عم فقال عم الك بينة قلت لا فقال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف فيذهب بمالي فانزل الله
عز وجل ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اي يستبدلون ويأخذون بما عهد اليهم من اداء الامانات وايمانهم
الكاذبة عوضا يسيرا من الدنيا اولئك لا نصيب لهم من الخير قوله يفتلونها بقراءته يعني ان لي الشيء فتله اي صرفه عن وجهه واستعماله
قال الامام اللي عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال فتله عن وجهه فانفتل اي صرفه فانصرف ولوى لسانه
عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وقوله بقراءته اشارة الى اعتبار حذف المضاف من الكتاب وهو القراءة و
الباء للاستعانة او الظرفية كما في قولك نزلت بالمكان اي فيه قال القفال في تأويل هذه الآية قوله يلوون السنتهم معناه ان
يعمدوا الى اللفظة فيحرفوها من حركات الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية ويحتمل
ان يراد بلي السنة بقراءة الكتاب صرفها عن الصحيح المنزل الى المحرف الباطل بقراءة ذلك الباطل بدل المنزل وقيل ان جماعة من احبار
اليهود اتوا كعب بن الاشرف في زمن قحط يطلبون منه طعاما فقال ما تقولون في هذا الرجل الذي يقول انا رسول الله فقالوا هو عبد الله
ورسوله الى خلقه فقال كعب لو قلتم غير هذا لكان لكم عندي طعام وعطاء قالوا نرجع ونتأمل فرجعوا وعادوا وقد بدلوا نعته
من نعت الرجال فقالوا وجدنا في التورية كذلك فحلفهم لا يرجعون عن هذا فحلفوا فاعطى كل واحد منهم ثمانية اذرع من كرباس وصاعا
من شعير كذا في التيسير والظاهر ما رواه صاحب الكشف عن ابن عباس رض ان الفريق الذي يلوون السنتهم بالكتاب هم الذين قدموا على
كعب بن الاشرف غيروا التورية وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة النبي عم ثم اخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم قوله
او يعطفونها بشبه الكتاب اي ويحتمل ان يكون ما قدر مضافا الى الكتاب هو الشبه الذي اتوا به من عند انفسهم ثم قالوا هذا من عند
الله والظاهر ان تقدير القراءة مبني على تأويل القفال وتقدير الشبه مبني على ما رواه عن ابن عباس رض والعامة قرأوا يلوون
بفتح الياء وسكون اللام وبعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة مضارع لوى اي فتل وقرئ يلوّون بضم الياء وفتح اللام وتشديد

الواو الاولى من لوى مضعفا والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها لتعدى الى مفعول آخر لانه بدون التضعيف
متعد الى واحد وقرئ يلون بضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة واصلها يلوون كقراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة
همزة وهو بدل قياسي كما في اجوه وادؤر ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقي يلون
بوزن يفون حيث حذفت عين الفعل ولامه مثاله وذكر ان اصله يلويون كيضربون استثقلت الضمة على الياء فحذفت فا
لتقى ساكنان الياء وواو الضمير فحذفت الياء لالتقاء الساكنين ثم حذفت الواو التي هي عين الكلمة لما ذكرنا قال الامام كيف يمكن ادخال
التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة بين الناس ثم قال والجواب لعل هذا الفعل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على
التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا ثم قال والاصوب عندي في تفسير الآية
وجه آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد عم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة
المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات
ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة كما ان المحق في زماننا اذا استدل باية فالمبطل يورد عليه الاسولة
والشبهات ويقول ليس مراد الله تعالى ما ذكرت بل ما ذكرت فكذلك في هذه الصورة والله اعلم بمراده قوله تاكيد لقوله وما هو من الكتاب قال الامام
واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله ليحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله
وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التاكيد واما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم
يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله
ليحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند
الله فلا يكون تكرارا وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التورية ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في
كتب سائر الانبياء عم مثل شعيا وارميا وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا متحيرين فان وجدوا قوما
من الاغمار والبله الجاهلين بالتورية نسبوا ذلك المحرف الى التورية ويقولون انه موجود فيها وان وجدوا قوما عقلاء
اذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤوا بعد موسى عم ولم يرض المص بهذا التحقيق لظهور ان مرادهم
بقولهم هو من عند الله ان ما لووا به السنتهم من جملة التورية وانه تعالى انزل التورية على موسى عم هكذا فهو تصريح وتقرير لما رمزوا اليه
بقوله ليحسبوه من الكتاب لان الكتاب لا يكون الا منزلا من عند الله فيكون قوله وما هو من عند الله نفيا لما ارادوا بقولهم
هو من عند الله وهو ان المحرف من كتاب الله المنزل من عنده وقوله وبيان لانهم اه عطف تفسير لقوله تشنيع فان التصريح
بان ما لووا به من عند انفسهم مستلزم من عند الله تشنيع من الرمز اليه والتعريض به قوله وهذا لا يقتضي ان لا يكون فعل العبد
فعل الله تعالى كما توهم من ان قوله تعالى وما هو من عند الله يصلح دليلا على المعتزلة فجاز عموا ان العبد مستقل في افعاله ليس من
عند الله تعالى اي ليس بخلقه وايجاده اجاب عنه بانه لا يدل على صحة مذهبهم لان قولهم هو من عند الله يحتمل ان ما صدر عنهم من تلك

الالسنة وحرف الكتاب عن وجهه من فعل الله تعالى وكان بخلقه وتكوينه حتى يكون ويلك وما هو من عند الله نفيا لذلك فيثبت مذهبهم
بل مرادهم به انه كلام الله المنزل من عنده على انبيائه موسى عم وعيسى وما هو من عند الله نفي لهذا المعنى فلا دلالة فيه على صحة مذهبهم
قوله القرظي بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة اي يهودي من بني قريظة والسيد اسم رئيس من وفد نجران من النصارى قوله او تأمر بغير عبادة
الله تعالى اي بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ولو قيل عبادة محي السنة وهي قوله تعالى ما كان لبشر أن يؤتيه الله عبادة
غير الله والمعنى ما كان لبشر ان يجمع بين هذين بين نبوة وبين دعاء الخلق الى عبادة غير الله لان من آتاه الله الكتاب والحكم والنبوة
يكون اعلم الناس وافضلهم فيمنعه ذلك عن ادعاء الالوهية فانه تعالى لا يؤتي الوحي والكتاب الا نفوسا طاهرة وارواحا طيبة واتيان
الكتاب يستلزم اتيان الحكم وهو الحكمة المعبر عنها باتقان العلم والعمل فلذلك تقدم الكتاب على الحكم لان المراد بالحكم هو العلم بالشريعة وفهم
مقاصد الكتاب واحكامه فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم فالكتاب
السماوي ينزل اولا ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واسراره وبعد ما حصل فهم الكتاب يبلغ النبي ذلك المفهوم الى الخلق
وهو النبوة والاخبار فما احسن هذا الترتيب قوله ولكن يقول اضمر القول على ما تقرر عند العرب من جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل
عليه ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم ذلك قوله منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به مواظبا
على طاعته كما يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على الكمال في هذه الصفة كما قالوا
شعراني ولحياني ورقباني اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة وهذه الزيادة لا بد منها في النسبة عند قصد المبالغة واما اذا
نسبوا الى الرقبة والشعر واللحية من غير قصد المبالغة فيقال رقبي وشعري ولحوي وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب
العلم واحدهم رباني منسوب الى ربان والربان هو الذي يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون
فيه للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا لحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه
الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وطاعته وعلى قول المبرد الرباني مأخوذ من التربية قوله للاعتقاد والعمل وهو معنى كونه
ربانيا فان الآية دلت على ان العلم والتعليم والدراسة يوجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعليم والتعلم لا لهذا المقصود ضاع
سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة تونقه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو تعلمون بفتح التاء و
سكون العين وفتح اللام اي تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد وباقي السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى
الى اثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب والعامة على تدرسون بفتح التاء وضم الراء والمعنى بما كنتم تعلمون غيركم
ثم تدرسون اي تقرؤون على سبيل التكرير والادمان والدرس التكرار والادمان على الشيء ومنه قراءة تدرسون من درس بالتشديد
يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة العامة بالتخفيف وان يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة التعلم
وانفهام المرام والتقدير تدرسون غيركم العلم اي تحملونهم على الدرس وقرئ تدرسون من باب الافعال لم يكن من اكرم على ان ادرس
بمعنى درس كاكرم وكرم وانزل ونزل قوله عطفا على ثم يقول والمعنى ولا له ان يأمركم باضمار أن بعد لا وان يكون لا مؤكدة

لمعنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد وتفصيل المعنى ما صح وما استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب ثم
الكتاب ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا ان يأمرهم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وان لم يكن لا مزيدة بل كانت
نافية وكان هذا النفي معطوفا على يقول ثم يقول قصدا الى ترتيب هذا الحجر على الايتاء بمعنى ما كان لبشر ان يؤتى النبوة ثم يترتب على ايتائه
امره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الله تعالى الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة وهو معنى قوله هو ادنى
العبادة لي والحال انه اتخاذ الكفار اربابا اقرب من عبادة القوم نفسه لكونه عبادة لم تختص وقراءة الرفع على الاستئناف اظهر لوقوعه بعد
انقضاء الآية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفي على مجموع الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه والنهي عن عبادة الملائكة
والانبياء ومما يدل على انقطاعه من الاول ما روي عن ابن مسعود رض انه قرأ ولن يأمركم فان لن يأمركم لا يمكن كونه معطوفا على ما يقول لامتناع
دخول ان الناصبة على لن وفاعل يأمركم فيه اقوال قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم
الانبياء ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا
في المسيح وعزير ما قالوا قوله بعد اذ انتم متعلق بيأمركم وهو ظرف زمان انضاف الى ظرف زمان ماض تقديره حينئذ ويومئذ قوله تعالى واذ اخذ
الله ميثاق النبيين العامل في اذ وجوه احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي عم اذكر وان كان الخطاب لاهل الكتاب ابتدائية قال في قوله
فقال اقررتم والمقصود من هذه الآيات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد عم قطعا لعذرهم لعنادهم ومن
جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بانه كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم
آمنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم بان من رجع عن ذلك وتولى فاولئك هم الفاسقون فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء
الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم ومن المعلوم بالبراهين القاطعة ان محمدا عم رسول جاء مصدقا لما معهم قال ابن جرير الطبري قوله
تعالى واذ اخذ الله معناه اذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ ميثاق النبيين وقال الزجاج معناه واذكر يا محمد في القرآن اذ اخذ الله ميثاق
النبيين ثم الميثاق يحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويكون المعنى انه تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر
بعضهم بعضا يعني انه يوصي قومه ان ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلوه وان يكون مضافا الى مفعوله ويكون الميثاق ماخوذا
للانبياء من غيرهم بان يكون الانبياء يأخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد عم فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وينصروه قوله قيل
انه على ظاهره اي قال يا قوم ان الله عز وجل اخذ الميثاق من النبيين خاصة ان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن
بمن يأتي بعده من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه بالايمان به وبنصرته ان ادركه فاخذ الميثاق من موسى عم
ان يؤمن بعيسى ومن عيسى ان يؤمن بمحمد عليهم السلام وجعل هذا المعنى ظاهرا لان نظم الآية دال على ان الآخذ للميثاق هو الله تعالى
والماخوذ منهم هم النبيون وليس في الآية ذكر الامة فامر الامة انما يفهم من طريق الاولوية لا بصريح الآية قوله وما تحتمل الشرطية
فتكون في محل النصب على المفعولية للفعل الذي بعدها وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط ومحله الجزم
والتقدير والله لاي شيء آتيتكم من كذا وكذا ليكونن كذا قوله ويحتمل الخبرية اي يحتمل ان تكون ما مبتدأة موصولة وآتيناكم صلتها

العايد محذوف تقديره للذي آتيناكموه ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عايده ودونه ثم جاءكم رسول عطف على الصلة وح
بلا بد من رابطة تربط بين الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل الرابط محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف لطول
الكلام ولدلالة المعنى عليه وقيل فضل الربط ههنا بالظاهر لان الظاهر هو قوله لما معكم صادق على قوله لما آتيناكم فهو نظير قوله انه من يتق
ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين على الم نقل لا نضيع اجره بل اكتفى بربط الظاهر وتناوله لما يرجع اليه الضمير ولتؤمنن به جواب قسم
مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر المبتدأ وهو لما آتيناكم به ويجوز ان يكون ما في لما آتيتكم موصولة في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف
وذلك الفعل هو جواب للقسم المقدر والتقدير والله لتبلغن ما آتيتكم من كتاب وقرا العامة بفتح اللام في قوله لما آتيتكم وبخفيف الميم و
قرا حمزة وحده بكسر اللام وقرا سعيد بن جبير لما بالفتح وتشديد الميم اما قراءة العامة فقد ذكر وجهها وهو ان اللام موطئة للقسم
اسقط لتؤمنن جواب القسم ومتعلقه لتقسم كانها وطأت موطئا يؤدي اليه وفيه بحث لان لام التوطئة على ما ذكره النحويون اللام
[الداخلة] على ادوات الشرط نحو لئن بسطت ولئن اشركت ولم يسمع ان تكون اللام الداخلة على الموصول موطئة ووجه قراءة حمزة بكسر
ان يكون اللام للتعليل وان يكون ما مصدرية واللام متعلقة باخذ وتعليل له قال صاحب الكشاف في معنى قراءة حمزة لاجل
ايتائكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني آتيناكم وجاءكم
[في معنى] المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لاجل ان آتيتكم الكتاب والحكمة
[وان] الرسول الذي امركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف ويجوز ان لا يكون ما مصدرية بل يكون موصولة بمعنى الذي وعايده
[محذو]ف وثم جاءكم عطف على الصلة والذي يربط بالموصول اما محذوف وتقديره ثم جاءكم رسول به واما قيام الظاهر مقام المضمر ووجه قراءة
[سع]يد ان يكون لما ههنا ظرفية بمعنى حين وذهب الزمخشري الى ان جوابها مقدر من جنس جواب القسم حيث قال وقرأ سعيد بن جبير لما
[بالتش]ديد بمعنى حين اي حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول وجب عليكم الايمان به ونصرته ويجوز ان يكون اصله لمن ما
[فادغمت] النون في الميم لتقاربهما والادغام ههنا واجب ولما اجتمع ثلث ميمات ميم من وميم ما والميم التي انقلبت من النون
[بالا]دغام حذف احدى الميمات دفعا لثقل المكرر قوله إصري وهي اللغة المعروفة على السنة وقرأ العامة إصري بكسر الهمزة وهي
اللغة الفصحى وقرا ابو بكر عن عاصم في رواية أصري بضم الهمزة والظاهر انه لغة في المكسورة ويحتمل ان يكون جمع إصار كأُزُر جمع ازار و
[ال]ثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من العمل والاصر ههنا العهد الثقيل سمي العهد اصرا لانه مما يؤصر اي يشد ويعقد
ومنه الإصار وهو الذي تعقد به قوله اقررتم اي بالايمان به والنصر والظاهر ان ضمير قال في قوله قال ااقررتم راجع الى الله في قوله
واذ اخذ الله فيكون الاستفهام للتقرير والتاكيد عليهم لاستحالة حقيقة الاستفهام في صفته والاقرار افعال منقول من قر الشيء يقر اذا
ثبت ولزم مكانه واقره غيره اي اثبته فيه والمقر بالشيء يقره على نفسه اي يثبته واخذ الاصر معناه قبول العهد وتعلق اقررنا محذوف
ولا بد من تقدير جملة اخرى محذوفة لدلالة ما تقدم عليها والتقدير قالوا اقررنا بالايمان به وبنصرته والامتناع من خذلانه واخذنا اصرك
على ذلك كله والفاء في قوله فاشهدوا عاطفة على جملة مقدرة قبلها تقديره قال ااقررتم واخذتم اصري فاشهدوا بالاقرار ايها الانبياء

وقال سعيد بن المسيب الخطاب للملائكة امرهم بان يشهدوا عليهم وقوله من الشاهدين خبر المبتدأ ومعكم حال اي وانا من الشاهدين مصاحبا لكم
والمقصود منه التاكيد والتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض قوله عطف على الجملة المتقدمة بمعنى ان الفاء
ههنا لعطف جملة على جملة والجملة المعطوف عليها اما الجملة المذكورة المتقدمة او الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول فاولئك الذين يتولون
ويعرضون عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته وعن الاقرار بذلك كله هم الفاسقون الخارجون عن الايمان افغير دين الله يبغون بعد
اخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التاكيدات البليغة فلما قصد انكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وسطت همزة الانكار بينهما الحارا
لابتغائهم دينا غير دين الاسلام لا سيما بعد ايضاح الحق واخذ المواثيق والعهود والشاهد ان تلك الجملة معطوفة
على الجملة المقدرة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح فالجواب انه ان تضمن نكتة كان فصيحا وهي انهم يبغون ذلك في الحال
الثابتة وجعلها المفعول هو لفظ يبغون لا لفظ غير اذ المعنى ايبغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث التي
تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى انفس الذوات بل الى العوارض الا انه قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم
من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل واعلم ان هذه الجملة لو عطفت بالواو وقيل أوغير دين
الله يبغون جاز الا ان للفاء فائدة جليلة وهي التوبيخ البليغ فان الفاء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ الميثاق المؤكد
المقرر وقوله وله اسلم جملة حالية اي كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله طوعا وكرها مصدران في موضع الحال والتقدير
طائعين وكارهين قال الامام الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض
لله تعالى وجوه الاول وهو الاصح عندنا ان كل ما سواه ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه
فاذا كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى في طرفي وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع ثم في هذا الوجه لطيفة
اخرى وهي ان قوله وله اسلم يفيد الحصر اي وله اسلم جميع ما سواه لا لغيره فهذه الآية تبين ان واجب الوجود واحد وان كل ما سواه
لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه والوجه الثاني تفسير الآية بانه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه في مراده وكلهم ينقادون على مراده
طوعا او كرها فالمسلمون والصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر
والموت واشباه ذلك واما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى كرها على كل حال لانهم ينقادون له فيما يتعلق بالدين في غير ذلك مستسلمون
له سبحانه كرها لا يمكنهم دفع قضائه وقدره وقال الحسن اسلم من في السموات طوعا واسلم من في الارض بعضهم طوعا وبعضهم كرها خوفا من
السيف والسبي وقال قتادة المؤمن اسلم طوعا فنفعه ايمانه والكافر اسلم كرها في وقت البأس فلم ينفعه ذلك فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا بأسنا وقيل كل الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومعاقب
التكاليف وايجاد الآلام كرها فقول المص اي طائعين بالنظر في الادلة والانصاف من نفسه هو الوجه الثاني والفرق بين ما ذكره من
الوجهين لا يخفى ونهاية ما ادركه الفكر ان الكره بالمعنى الاول هو مباشرة ما لا يرضاه تجنبا عما يشابهه من الفرق
واقطعه والكره بالمعنى الثاني هو مجرد كونه مسخرا اي مذللا لارادة الفاعل المختار مطاوعا للقدر من غير ان يشابهه شيء مما يكرهه على
الفعل والمسخر لا اختيار له في الفعل لان الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين وذلك يستدعي تمكن الفاعل من كل واحد من الامرين والمسخر

لاتمکن لم یذکر الفعل ذکر فی التیسیر ان اخذ المیثاق کان علی ثلثة اوجه میثاق الذریة وهو قوله واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم
ذریتهم ومیثاق الانبیاء بتبلیغ الرسالة وهو قوله واذ اخذنا من النبیین میثاقهم ومنک ومن نوح الایة ومیثاق الانبیاء
بالایمان بمحمد علیه السلام علی النبیین عم وهو فی هذه الآیة واذ اخذ الله میثاق النبیین الایة انتهی وعند اعتبار قول من ذهب الی انه تعالی
اخذ المیثاق من النبیین فی امر محمد عم بان اخذ منهم المیثاق علی ان یاخذوا المیثاق علی اممهم علی ان یؤمنوا بمحمد عم ویصدقوه
وینصروه ان ادرکوه او بان اخذ المیثاق علی النبیین وامهم جمیعا فی امر محمد عم واکتفی بذکر الانبیاء لان العهد مع المتبوع عهد
علی التابع روی عن علی بن ابی طالب رض انه قال لم یبعث الله نبیا من آدم ومن بعده الا اخذ علیه العهد فی امر محمد عم واخذ العهد علی
قومه لتؤمنن به ولتنصرنه ان بعث وهم احیاء والمراد بالرسول فی قوله ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم هو محمد عم وقد ذکر اقوال
من ذهب الی انه تعالی اخذ المیثاق من الانبیاء خاصة ان یبلغوا کتاب الله ورسالاته الی عباده وان یصدق بعضهم بعضا واخذ العهد
علی کل نبی ان یؤمن بمن یاتی بعده من الانبیاء وینصره ان ادرکه وان لم یدرکه ان یامر قومه بنصرته ان ادرکوه وهذا علی التقدیر
ان یکون تقدیر الآیة واذ اخذ الله میثاق النبیین لتبلغن الناس ما آتیتکم من کتاب وحکمة الا انه حذف تبلغن لدلالة
الکلام علیه لان لام القسم انما تقع علی الفعل فلما دلت هذه اللام علی هذا الفعل لا جرم حذف الفعل اختصارا والاضمار
اعتمادا علی دلالة القرینة باب متسع لاسیما اذا اتضح به المرام واستغنی به عن ارتکاب التعسفات فی تصحیح الکلام فان قیل
قوله لما آتیتکم ان کان خطابا لجمیع الانبیاء فجمیعهم ما اوتوا الکتاب وانما اوتی بعض منهم وان کان مع الامم فالاشکال اظهر والجواب
من وجهین الاول ان جمیع الانبیاء عم اوتوا الکتاب بمعنی ان کل واحد منهم مهتد به داع الی العمل به وان لم ینزل علیه والثانی ان
اشرف الانبیاء عم قد اوتوا الکتاب فوصف الکل بوصف اشراف النوع فان قیل ما وجه قوله ثم جاءکم رسول والرسول لا یجیء الی
النبیین وانما یجیء الی الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله میثاق النبیین علی اخذ میثاق اممهم فقد اندفع الاشکال
وان حملناه علی اخذ میثاق النبیین انفسهم کان معنی قوله ثم جاءکم ای جاء فی زمانکم فان قیل محصل الآیة انه تعالی اخذ المیثاق
علی جمیع الانبیاء بان یؤمنوا بکل رسول یجیء مصدقا لما معهم فما معنی ذلک المیثاق والاخذ والجواب انه لاشک ان الله تعالی نصب دلائل
دالة علی ان الانبیاء ولاسیما الله واجب قبول تلک الدلائل فی عقولهم فکلما بعث الله رسولا ید انه تعالی امر الخلق بالایمان به واکد
صدقه وایده بالمعجزات فتلک الدلائل توجب علیهم ان یصدقوه ویؤمنوا به وینصروه فلما تعزز تلک الدلائل فی عقولهم اخذ
میثاقهم وعهدهم بذلک ویحتمل ان یکون المراد من اخذ المیثاق انه تعالی شرح صفاته عم فی کتب الانبیاء المتقدمین فلما ان ایمانهم
بکتبهم ایمانا بصاحب تلک الصفات فلما بعث عم بتلک الاوصاف والاحوال المذکورة فی کتبهم کان فی مجیئه مصدقا لما معهم
وقد عاهدوا الله فی ضمن الایمان بکتابهم ان یؤمنوا به وینصروه فهذا معنی اخذ المیثاق علیهم ... والیه ترجعون یحتمل ان یکون جملة
... سیقت للاخبار ... بتضمنها معنی التهدید العظیم والوعید الشدید والمعنی ان من خالف ... العاجل ... فسیکون مرجعه الیه

ای الی حیث لا یملک الضر والنفع سواه ویحتمل ان یکون معطوفا علی قوله وله اسلم فیکون حالا مثله قوله امر للرسول اشارة الی وحدة
الضمیر فی قل وجمعه فی آمنا وعلینا و... ورد ان یقال کیف یصح ان یکون ضمیر علینا عبارة عنه عم ... وما
نزل علیه الا علی اتباعه اجاب عنه بقوله والقرآن ... قوله او بان یتکلم عطف علی قوله بان یجبر واجلالا علة لام
بذلک الطریق ای امره بذلک اجلالا ... لعظم رتبته عم ولما ورد ان یقال کیف عدی الانزال فی هذه الآیة بحرف الاستعلاء
وعدی فی قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الینا بکلمة الی اجاب بان الوحی ینزل من فوق وینتهی الی الرسل فبالنظر الی ...
اصل الاعتبارین واولی الآخر قدم ذکر الایمان بالله علی ذکر سائر ما یجب الایمان به لان الایمان بالله اصل
لسائر ما یجب الایمان به وقدم ذکر الایمان بما انزل علی محمد عم علی ذکر کتب سائر الانبیاء لان سائر الکتب قد حرف
لا تعرف احوالها الا بما انزل الله تعالی علی محمد عم فکان ما انزل علیه کالاصل لما انزل علی سائر الانبیاء عم فلذلک قدمه
العلماء فی کیفیة الایمان بالانبیاء المتقدمین الذین نسخت شرایعهم وحقیقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل
یصیر نبوته منسوخة ام لا فمن قال انها صارت منسوخة قال نؤمن بانهم کانوا انبیاء ورسلا ولا نؤمن بانهم انبیاء ورسل
فی الحال ومن قال ان نسخ الشریعة لا تقتضی نسخ النبوة قال نؤمن بانهم انبیاء ورسل فی الحال فتنبه لهذا الموضع کذا فی التفسیر
الکبیر للامام قوله منقادون علی ان یکون الاسلام بمعنی الاستسلام وهو الانقیاد وقوله او مخلصون علی ان یکون من السلام
ویکون من جمیع الافعال المتعدیة وحذف المفعول للعلم به ای مخلصون انفسنا له فی عبادته لا نجعل له شریکا فی عبادتها وقیل
قوله او مخلصون اشارة الی ان تقدیم الظرف للاختصاص واما علی الاول فللاهتمام ورعایة الفاصلة والتحقیق فیه قال الامام
وله وجه ونحن له مسلمون فیه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبیاء انما کان لاجل کوننا منقادین لله مستسلمین
لحکمه وفیه تنبیه علی ان حالهم علی خلاف حال من فرق بینهم افغیر دین الله یبغون وله اسلم من فی السموات والارض والثانی قال
ابو مسلم ونحن له مسلمون ای مستسلمون لامره بالرضاء وترک المخالفة وتلک صفة المؤمنین بالله وهم اهل السلم والکافرون
اهل الحرب لقوله انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله والثالث ان قوله ونحن له مسلمون یفید الحصر والتقدیر
له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة وریاء وطلب مال وهذا تنبیه علی ان حالهم بالضد من ذلک فانهم لا یفعلون ولا یقولون الا
للسمعة والریاء وطلب الاموال ولما قال فی آخر الآیة ونحن له مسلمون بین ان الدین هو الاسلام وان کل دین سوی الاسلام
غیر مقبول عند الله وان صاحبه من الخاسرین فی آخر الآیة فقال ومن یبتغ غیر الاسلام دینا قوله دینا مفعول یبتغ وغیر الاسلام
حال منه لانه فی الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ویحتمل ان یکون تمییزا لغیر لابهامه فیتمیز کما میزت مثل وشبه واخواتها
وان یکون بدلا من غیر وعلی هذین الوجهین فغیر الاسلام هو المفعول به لیبتغ وقرئ ومن یبتغ غیر الاسلام دینا بادغام احد
المتجانسین فی الآخر الا ان قراءة العامة الاظهار نظرا الی ان المثلین لم یلتقیا فی الحقیقة لوجود الفاصل بینهما وهو الیاء
المحذوف فی الجزم قوله ویستدل به علی ان الایمان هو الاسلام مع ان ظاهر قوله تعالی قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا
اسلمنا یقتضی کون الایمان مغایرا للاسلام وان الایمان هو التصدیق المجرد او مع الاقرار والاسلام هو الاعمال ووجه الاستدلال

٤١

انه لا شك ان الايمان مقبول عند الله فلو كان غير الاسلام للزم انه لا يقبل بحكم هذه الآية فثبت انهما متحدان وتقرير الجواب انا لا نم ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزم ان لو كان الايمان دينا ولا نم ذلك فان منطوق الآية ان لا يقبل دين مغاير لدين الاسلام ولا يلزم منه عدم قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا اذا ثبت كونه دينا ولم يثبت لان الدين هو الطاعة والايمان ليس طاعة بل هو مبدأ الطاعة ثم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله الآية قال استبعادا لان يهدي قوما هم معاندون للحق مكابرون فيه غير خاضعين له بان يخلق فيهم الاهتداء ويوفقهم لاكتساب الاهتداء وانما يخلق الاهتداء ويوفق على ذلك ويقدرهم عليه اذا كانوا خاضعين متواضعين للحق راغبين فيه فان الهداية حاصلة تكون بخلق الاهتداء واعطاء القدرة والتوفيق على كسب الاهتداء وتحصيله وبيان الطريق والارشاد الى الحق بنصب الدلائل والهداية على الوجه الاخير يعم جميع الخلق من المطيع والعاصي والمؤمن والكافر فالهداية بهذا المعنى ليس مرادا في هذا الموضع والا لكان الكافر والضال معذورا في ضلاله بل المراد من الهداية خلق الاهتداء وقد جرت سنة الله في دار التكليف على ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فلهذا تعالى قال كيف يخلق فيهم المعرفة والاهتداء وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه قوله وذلك يقتضي ان لا تقبل توبة المرتد فان لفظ القول المذكور باستلزامه بطلان ما اجمعوا عليه من قبول توبة المرتد قوله عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل والتقدير بعد ان آمنوا وبعد ان شهدوا ولا يجوز كونه معطوفا على كفروا لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة وكذا لا يجوز عطفه على ايمانهم من حيث لفظه لان عطف الفعل على الاسم غير جائز من حيث المعنى فانه من قبيل عطف الفعل على الفعل نظرا الى المعنى ونظيره قوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن فقد عطف اكن وهو مجزوم على قوله فاصدق وهو منصوب باضمار ان بعد الفاء فيكون في تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لا يجوز الا انه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى روي ان سيبويه سأل الخليل عن قوله فاصدق واكن فقال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن وقال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها وقال ايضا بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا عشيرة الرجل بنو ابيه الادنون ونعب الغراب صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين والفراق وحق ناعب ان يكون منصوبا ليكون معطوفا على مصلحين لكنه انجر عطفا على محل الباء لان الباء تدخل في خبر ليس كثيرا فتوهم وجود الباء فيه كانه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب قوله اوحال اي يجوز ان يكون الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق اي حال ما شهدوا قوله وهو على الوجهين اي سواء جعل وشهدوا عطفا او حالا لكون الاقرار باللسان خارجا عن حقيقة الايمان اما على الاول فلان تقدير الآية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة على الايمان

بان الرسول حق على الايمان يستلزم ان تكون الشهادة بحقية الرسول مغايرة للايمان ضرورة ان المعطوف مغاير للمعطوف عليه واما على الثاني فلان التقدير حينئذ كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان حال ما شهدوا بان الرسول حق بنفيه كون الكفر الواقع بعد الايمان مقرونا بالايمان باللسان فعلم ان الكفر الواقع بعد الايمان ولم يصح مقارنا للايمان بهذا ما هو قيد للكفر مغاير له ايضا فصارت الآية دليلا على مذهبنا من ان الايمان هو التصديق بالقلب ولا شك ان القائم بالقلب مغاير للاقرار باللسان قوله الذين ظلموا انفسهم بالاخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان اشارة اي ان قوله والله لا يهدي القوم الظالمين ليس تكريرا لقوله كيف يهدي الله بناء على ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين وقوله والله لا يهدي القوم الظالمين يتناول المرتد والكافر الاصلي بل هو مختص بالكافر الاصلي اورد تعليلا لما ذكر في حق المرتدين من استبعاد هدايته تعالى اياه فان قيل ظاهر الآية يقتضي ان من كفر بعد اسلام لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد رأينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم فالجواب ان معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على الكفر والثبات عليه ولا يقبلوا على الاسلام واذا تحروا اصابة الحق والاهتداء بالادلة المنصوبة فحينئذ يهديهم الله بخلق الاهتداء فيهم قوله وبمفهومه يدل على جواز لعن غيرهم لان تقديم الخبر وهو عليهم على اسمها يفيد الحصر المشتمل على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملائكة والناس عليهم وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم فان قوله اولئك مبتدأ وجزاؤهم يحتمل ان يكون مبتدأ ثانيا وان عليهم الى آخره خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر لاولئك ويحتمل ان يكون جزاؤهم بدلا من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الى آخره خبر اولئك واعلم ان لعن الله مخالفة للعن الملائكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك لعن الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصح ان يكون جزاء لهم قوله والمراد بالناس المؤمنون لانه لو اريد به جميع الناس لزم ان يلعن كل واحد منهم جميع من يوافقهم ويخالفهم ولا وجه لان يلعن الانسان من يوافقه ويحتمل ان يراد به جميع الناس على ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك قوله تعالى خالدين حال من الضمير عليهم والعامل فيه الاستقرار ومعنى الخلود في اللعن انهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار ولا يخلو شيء من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بخلود اللعن خلود اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب الخالد فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ومعنى الانظار في قوله ولا هم ينظرون التأخير كما في قوله تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى لا يخفف العذاب ولا يؤخر من وقت الى وقت فان العذاب الملحق بالكفار مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله من ذلك ومما يؤدي اليه وعطف قوله واصلحوا على قوله الا الذين تابوا يدل على ان التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف اليها العمل الصالح اي واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبة ومع الخلق بالعبادة قيل نزلت الآية في رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة منهم طعمة بن ابيرق ووحوح بن الاسلت والحارث بن سويد بن الصامت ثم ان الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلعم هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه الجلاس بالآية وحملها اليه رجل من قومه وقرأها عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت لصدوق وان رسول الله صلعم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلثة فرجع الحارث الى المدينة وتاب واسلم وحسن اسلامه قوله

لانهم لا يتوبون جواب عما يقال قد علم من قوله الا الذين تابوا ان ذلك في المرتد تقبل توبته وان ازدادوا كفرا فما معنى قوله لن تقبل توبتهم
وتقرير الجواب انه قوله لن تقبل توبتهم كناية عن عدم توبتهم اصلا اي انهم لا يتوبون الا بعد الموت على الكفر لان الموت على الكفر ملزوم لعدم قبول التوبة فا
طلق اللازم واريد الملزوم يقال اشفى المريض على الموت اي اشرف عليه والتوبة الواقعة عند الاشراف على الموت غير مقبولة
لقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن قوله تغليظا في شانهم على
لفظ كني وبيان لفائدة ان كني عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة فان عدم قبول التوبة باب من رحمة الله تعالى فالتعبير
عن كونهم غير موفقين للتوبة بعدم قبول التوبة ابراز لحالهم في صورة الآيس عن الرحمة ولا حال اشد وافظع منه ولشيء قوله
يموتون على الكفر مثل هذا التغليظ فلذلك عدا عنه الى طريق الكناية قوله ولذلك اي ولكون قوله لن تقبل واردا على سبيل
الكناية لم تدخل الفاء فيه فانه لو دخلت الفاء عليه وهو كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدم توبتهم في وقتها لانهم كونهم
وازديادهم الكفر سببا لعدم التوبة والموت على الكفر وليس كذلك لانه كم من مرتد يزداد الكفر ثم يرجع الى الاسلام ولا يموت على
الكفر بخلاف قوله فلن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فان الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء
هناك ايذانا بالسببية المبتدا خبره ويجوز ان تكون ذلك اشارة الى المجموع من الوجهين اوالى الوجه الاخير فقط لان الكفر و
ازدياده كما لا يكون سببا للموت على الكفر لا يكون ايضا سببا للتوبة نفاقا ولا لعدم قبول التوبة لان السبب لا بد ان يكون
مقتضيا الى المسبب والكفر وازديادهم لا يفضي الى شيء منها قوله واولئك هم الضالون يجوز ان تكون في محل الرفع عطفا على خبر
ان اي ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم اولئك هم الضالون وان تكون معطوفا على الجملة المؤكدة بان فلا محل
لها من الاعراب لعطفها على ما لا محل لها وقوله هم الضالون من قبيل حصر الكمال والا فكل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان
او كان كافرا في الاصل ومن جهات كمالهم في الضلال ثباتهم عليه وعدم الاهتداء منقطعا منهم قال الامام اعلم ان الكافر على
ثلثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره تعالى في قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم
وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله تعالى في الآية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم وثالثها الذي
يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الآية وأخبر عن القسم الاخير بثلاثة اشياء
الاول فلن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا اي قدر ما يملأ الارض من الذهب والثاني قوله ولهم عذاب اليم اي مؤلم والثالث قوله وما
لهم من ناصرين اي لا خلاص من العذاب الاليم بالفدية ولا خلاص لهم عنه بالنصرة والاعانة والشفاعة وقوله ذهبا بالرفع
على انه بدل من ملء الارض وذكر في الحواشي ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة بدل الكل لا بد ان توصف تلك النكرة كما في قوله تعالى بالناصية
ناصية كاذبة الا ان الفاضل الاسترابادي نقل عن ابي علي الفارسي ومن تصويبه انه قال يجوز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة
اذا استفيد من البدل ما ليس في المبدل منه فان لم يفد النكرة الا ما افاده الاول لم يجز لانه يكون ابهاما بعد التفسير نحو بزيد رجل فلا
فائدة فيه قوله محمول على المعنى جواب عما يقال ظاهر النظم يوهم ان الغرض المسوق له الكلام عدم قبول ملء الارض على البت افتدى
او لم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم قبول الفدية وان كان ملء الارض ذهبا ولا شك ان مثل هذه الواو انما يؤتى بها حيث يراد

تحقق الحكم السابق على تقديري الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور اي لو لم يفتد
به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملء الارض او لم يكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فدية
ولو كانت ملء الارض او لا تقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو وتقرير الجواب الاول ان عدم قبول ملء الارض كناية
عن عدم قبول فدية ما عدل عن التصريح به الى الكناية تصويرا للتكثير لان ملء الارض غاية التكثير في العرف وفسر بعبارة عن
حقيقة ملء الارض فيصير المعنى لن يقبل منه فدية ما ولو افتدى بملء الارض قائم مقام فدية ما والمنظور اليه فيه مجرد العموم
والشمول لجميع مراتب الفدية لا حقيقة ملء الارض والمنظور في الخبر الراجح اليه حقيقة وتقرير الجواب الثاني ان قوله فلن يقبل من احدهم
ملء الارض ذهبا المراد منه انه لو فدى نفسه من عذاب الله يوم القيمة لن يقبل منه ذلك بل المراد ان من مات على الكفر اذا
كان تصدق في الدنيا بملء الارض ذهبا لن يقبل الله تعالى ذلك منه لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة وانما يتقبل الله
من المتقين وقوله ولو افتدى به ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله
والتقدير ما ذكره المصنف قال الواحدي نقلا عن الزجاج المعنى لو تقدم بملء الارض ذهبا يتقرب به الى الله لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى
من عذاب الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وتقرير الجواب الثالث ان النظم انما يوهم خلاف المقصود ان حمل على ظاهره وليس بواجب
لجواز ان يقدر المثل اي ولو افتدى بمثله معه فهذا الشرط اكد الحكم السابق على وجه لم يبق خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ
المثل في الكلام وزيادته اما حذفه ففي نحو قولك ضربته ضرب زيد تريد مثل ضربه وقضية ولا ابا حسن لها اي ولا مثل ابي حسن
واما زيادته ففي نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا اي انت لا تفعل فان قيل نفي قبول الافتداء يوهم ان الكافر يملك يوم القيمة
من الذهب ما يفتدي به وهو لا يملك فيه نقيرا ولا قطميرا فضلا عن ان يملك ملء الارض ذهبا ولو سلم ان يملك ذلك فانى ينفع له
في الدار الآخرة حتى يخلص نفسه ببذله فما فائدة قوله لن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا والجواب ان الكلام وارد على سبيل
الفرض والتقدير تصويرا لهول يوم الحساب وتحقيقا للوعيد وامر المجازاة فالذهب كناية عن اعز الاشياء وكونه ملء الارض
كناية عن كونه في غاية الكثرة والتقدير لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشياء بالغا الى غاية الكثرة وقدر على بذله لنيل
اعز المطالب لا يقدر على ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله تعالى والمقصود بيان انهم آيسون من تخليص انفسهم من
العقاب ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال
تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين به ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار قوله اي لن تبلغوا حقيقة
البر على ان يكون اللام للجنس والحقيقة ومعنى نيل جنس البر الوصول اليه والاتصاف به قوله او لن تنالوا بر الله على ان يكون
اللام عوضا عن تعريف الاضافة فيراد نوع من الجنس ومعنى نيله اصابته ووجدانه فالبر على الاول ما يصير به المكلف من الابرار
وذلك ما يحصل منه من الاعمال الصالحة الخالصة لوجه الله وعلى الثاني يراد به بر الله تعالى اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم
فهو من قول الناس بر فلان فلانا بكذا وبر فلان لا ينقطع عنه قوله اي من المال او ما يعمه اشارة الى ان المفسرين اختلفوا
في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال فان الانسان مجبول على محبته قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال آخرون كل ما يحتاج اليه

لا يستقيم الكلام بدون تقدير الشرط ... [illegible]

[illegible]

ما هو عند المنفق محبوب كله قيل لا وصول الى المطالب الا بانفاق المحبوب قوله بيرحا اختلف الفاظ المحدثين فيها فيروونه بفتح
الباء وكسرها معا وبفتح الراء وضمها والمد فيهما والقصر وعن الزمخشري في الفائق كأنها فيعلى من البراح وهي الارض المنكشفة
الظاهرة وقال المحدثون يرونها بيرحاء بكسر الباء فان صح فهو مضاف الى حاء وحاء قبيلة وقال الصغاني في حا انه فيعل وقد صحفها
اصحاب الحديث فقالوا بيرحاء وليست بمضاف الى حاء كبيرزومة وبير بضاعة وقال في المغرب انها بستان لابي طلحة بالمدينة مستقبل
مسجد النبي عم وكان عم يدخل فيه ويشرب من ماء طيب فيه بخ بخ كلمة مدح ورضى مبنية على السكون وقد يكسر وينون فيقال بخ بخ
وكررت للمبالغة قوله مال رابح اي ذو ربح ونفع او رايح اي يروح نفعه للتربه من البلد او رايح اي يروح ويعود اليك نفعه وثوابه
او قريب فيه يروح خيره الى صاحبه ويجي ما اليه سريعا ويذهب شتاء وقسمها ابو طلحة في اقاربه وبني عمه ويروى انه جعلها بين
حسان بن ثابت وابي بن كعب قوله اسامة بن زيد وزيد هذا هو زيد بن حارثة صاحب الفرس فلما وهب عم ذلك الفرس لابنه
اسامة شق ذلك زيدا على ظن ان صدقته لم تقبل فقال اردت ان اتصدق به فقال عم ان الله عز وجل قد قبلها منك وروي ان
عمر بن الخطاب رض اشترى جارية فلما رآها اعجبته فاعتقها فقيل لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
وبالجملة كان السلف اذا احبوا شيئا جعلوه لله ذخيرة ليوم القيامة يحتاجون اليه والانسان لا ينفق محبوبه الا اذا ايقن انه يتوصل
بذلك الى وجدان محبوب اشرف من الاول فالانسان لا ينفق محبوبه في الدنيا الا اذا تيقن بوجود الصانع العالم القادر وتيقن بالبعث
والحساب والجزاء وان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولزم منه ان الانسان لا يمكنه انفاق محبوبه
في الدنيا الا اذا كان متجمعا لجميع الخصال الحميدة في الدين واختلف المفسرون في ان المراد من الانفاق مما تحبون هل هو اخراج الزكوة
او الانفاق المستحب فذهب الى الاول وقال المفسرون تخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يبتغي به وجه الله فانه
من الذين عنى الله سبحانه بقوله حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة وما نقل المصنف من الروايات يؤيد القول الثاني قال الامام وانا اقول
لو خصصنا الآية بغير الزكوة كان اولى لان الآية مخصوصة بانفاق الاحب والزكوة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب على المزكي ان يخرج
اشرف امواله او اكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الآية
منسوخة بآية الزكوة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله قوله وهو يدل على ان من
للتبعيض لم يشترط انفاق الكل تيسيرا على العباد وقال القشيري من اراد البر فلينفق بعض ما يحبه ومن اراد البار تعالى فلينفق
جميع ما يحبه وقيل اذا كنت لا تصل الى البر الا بانفاق محبوبك فمتى تصل الى البار وانت تؤثر عليه حظوظك روي ان ابن عمر رضي الله عنهما
كان مريضا فاشتهى عنبا وذلك في الشتاء فخرج بنوه فاشتروا العنقود بدرهم فلما اوتي به اخذ منه حبة فاذا سائل يسأل
فاعاد الحبة في موضعها ثم قال يا سالم ناوله العنقود فاني سمعت رسول الله صلعم يقول خير الصدقة ما كان على شهوة فناوله
سالم ثم اشتراه منه بدرهم وجاء به اليه وقال كل مشتهى فاذا سائل فاعاده الى موضعها وفعل كالاول فلما كان كذلك ثلاث مرات دعا
عبد الله بشهوته رضي الله عنه قوله ويحتمل التبيين والمعنى لن تنالوا البر الى ان تنفقوا الشيء الذي تحبونه ودلت الآية على ان كل
محبة شيء من الدنيا اذا لم يتقدم على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الآجل قوله اي اي شيء اشارة الى ان ما شرطية وقوله فان

الله به عليم جواب الشرط جعل علمه كناية بذلك جوابا بالشرط مع ان علمه كان غير مشروط بشيء بناء على ان علمه كناية بذلك الانفاق جو
عن اعطاء الثواب فيجوز تعليق الاثابة بالعمل قوله اي المطعومات الحواشي السعدية لما كانت كل عند الاضافة الى المفرد
لعموم الاجزاء مثل اكلت كل الخبز وكان القصد هنا الى عموم افراد المطعوم حمل الطعام على المطعومات بدلالة اللام الاستغ
قرر مضاف هو جميع عام بالاضافة فوقعت كلمة كل لتاكيد العموم المستفاد من اللام او الاضافة قوله والمراد اكلها اذ لا يوصف
بالحل او الحرمة الا الافعال المكلف لا الاعيان قوله وهو مصدر يقال حل الشيء يحل حلا كما يقال ذلت الدابة ذلا وعز الرجل
واطلق على الاشخاص ايضا كلا هن حل اسم للمبالغة قوله قيل كان به عرق النسا روي ان يعقوب كان نذر ان وهب الله اثني
عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح آخرهم فتلقاه ملك من الملائكة فقال له يا يعقوب انك رجل قوي فهل لك في الصرع
فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النساء من ذلك ثم قال اما اني لو شئت ان اصرعك لفعلت و
لكن غمزتك هذه الغمزة لانك كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس صحيحا ذبحت آخر ولدك وجعل الله لك بهذه الغمزة مخرجا عن ذلك
ثم ان يعقوب عم لما قدم بيت المقدس اراد ذبح ولده ونسي قول الملك فاتاه الملك وقال انما غمزتك للمخرج وقد وفي نذرك فلا سبيل
لك الى ولدك ثم انه حين ما ابتلي بذلك المرض لئن يرى ذلك بلاء وشدة وطال الايام والليل من الوجع حلف لئن شفاه الله لكلا يا
احب الطعام اليه وقيل حلف يعقوب عم لئن شفاه الله ان لا يأكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمها على نفسه فجعل بنوه بعد ذلك
يتتبعون العروق يخرجونها من اللحم وروي عن ابن عباس رضه ان يعقوب عم لما اصابه عرق النساء وصف له الاطباء ان يجتنب
لحمان الابل فحرمها يعقوب على نفسه وحمل لحرمة على نفسه تعبدا قوله واحتج به اي فان عدم تحليل الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرم
على نفسه بالاجتهاد اي التحريم فقال بحرمه قوله وللانبياء ان يقول ذلك بان فيه حمل الله لك بان تقول لهم افعل ما بدا لك من تحريم وتحليل فعل الانبيا
عن قوم من المكلفين انهم قالوا يجوز ان يقول الله للعبد احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وقوله
من قبل ان تنزل التوراة متعلق بحرم اي ما حرم من قبل انزالها وهو وان كان من قبيل تبيين ما هو المعلوم بالضرورة اذ
لا يكاد احد يعلم ان تحريم اسرائيل ما حرمه على نفسه انما هو قبل انزال التوراة ضرورة تباعد ما بين وجود اسرائيل وانزال التوراة الا
انه جيء به للاشعار بان شيئا من الطعام لم يكن حراما على بني اسرائيل قبل انزال التوراة الا الطعام واحد حرمه اسرائيل على نفسه قبل
انزالها وان ما حرم من المطعومات انما حرم بانزال التوراة او بعد انزالها ويحتمل ان يتعلق بقوله كان حلا اي كان حلا لبني اسرائيل
من قبل ان ينزل التوراة ويفصل بالاستثناء بناء على ما ذهب اليه الكسائي وابو الحسن من جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان
ما بعد الا ظرفا او مجرورا وقرئ ينزل بتخفيف الزاي وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وهذا يؤيد قول من قال بان تنزل بالتشديد يدل على ان
الانزال كان منجما لان التوراة انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين يقال نعى عليه نعوته اذا شهرها وقد شهر الله تعالى
اليهود بالظلم والبغي وقبائح الافعال حيث انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا
ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون وانزل ايضا قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات ما احلت لهم بان عاتب الآتين ودلنا على ان كل ما حرم على اليهود من الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم والظلم يكن

شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك
الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا مصيبين في
بتتابع الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة واقعة بعد ان لم تكن وزعموا
انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي عم باية من التورية تدل على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا فهذا تقرير الامام والمفهوم من كلام المص
انه عم طالبهم باحضار التورية الزاما لهم بما في كتابهم من ان ذلك قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما وان كتابهم ناطقة
بصحة النسخ وباتصافهم بالظلم والبغي والله اعلم وقيل في ارتباط هذه الاية بما قبلها ان الايات السابقة كانت في تحقيق نبوة
محمد عم والالزامات الواردة على اهل الكتاب في تمامه يتوقف على ابطال شبه الطاعنين في نبوته عم ومن جملة شبه اليهود
انهم قالوا انك تدعي انك على ملة ابراهيم فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم عم فلست
على ملة ابراهيم فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه عم فاجابهم النبي عم عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابراهيم
واسمعيل واسحاق ويعقوب الا ان يعقوب عم حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك و
قالوا الكل ما نحرمه اليوم كان حراما على نوح وابراهيم حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى هذه الاية فامرهم النبي عم باحضار التورية
وطالبهم بان يستخرجوا اية منها تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا واظهر كذبهم
روى ابن ماجه في سننه عن انس بن مالك رضه انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول شفاء عرق النساء الية شاة تذاب ثم
تجزأ ثلثة اجزاء ثم تشرب على الريق في كل يوم جزء منها وفي رواية انس قال قال رسول الله صلعم يؤخذ الية كبش عربي
لا صغير ولا كبير فتقطع صغارا فتخرج اهالته فتقسم ثلثة اقسام يشرب في كل يوم قسم منها على الريق قال انس فوصفته لاكثر
من مائة رجل فبرء باذن الله عز وجل وظاهر الاية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه قد حرمه الله تعالى على بني اسرائيل لقوله
كل الطعام كان حلا لبني فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى منها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون
ذلك حراما عليهم قوله قل صدق الله يحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل
واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها قل صدق الله في ان لحوم الابل والبانها كانت
محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا عم لما افتى بحل لحوم الابل والبانها
فقد افتى بملة ابراهيم وثالثها قل صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء
على قبائح افعالهم قوله وجعل متعبدا لهم عطف على ما قبله بحسب المعنى وضعه الله تعالى اياه للطاعة لانه لكونه موضوعا للناس
يقتضي ان يشترك فيه جميع الناس وذلك لا يكون الا بكونه موضوعا للطاعات والعبادات قال عم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد
المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا واول هذه المساجد المسجد الحرام فان الاول اسم للفرد السابق وهو كذلك قيل
هذه الاية جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد عم وذلك انه عم لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود في
نبوته عم وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر

وقبلة جماعة الانبياء عم واذا كان كذلك فتحويل القبلة منه الى الكعبة باطل فاجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس
هو الكعبة فكان جعله قبلة اولى وايضا انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم
الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليتفرع عليه ايجاب الحج وقوله وضع للناس في موضع الجر على انه صفة لبيت وقوله للذي ببكة
خبر ان اخبر بالمعرفة عن النكرة وهي اول بيت لتخصيص النكرة بالاضافة وبالوصف والنبيط والنميط اسم موضع بالدهنا
وهو مقصور لم يسمع من العرب الا بالقصر فان كل واحد من الباء والميم يعقب الاخر في استعمال العرب في مواضع ومنها قولهم راتم في
راتب ولازب في لازم ومكة اسم للبلد الحرام ابدلت ميمه باء فقيل بكة والباء في ببكة ظرفية اي في بكة قوله وقيل هي موضع المسجد
عطف على قوله وهي لغة في مكة والبيت كائنا في البلد فهو في عرصة المسجد ايضا قوله من بكه خبر ثان لقوله هي اي قيل سمي موضع
المسجد بكة لتباك الناس وازدحامهم فيه يقال بكه اذا زحمه وتباك الناس ازدحموا قال قتادة رايت محمد بن علي الباقر
يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل وهو
يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا وروي عن الحسن عن علي بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو
البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض ان يبنوا في الارض بيتا على مثاله فبنوا واسمه
الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملائكة بنوه قبل خلق ادم عم بالفي
عام وكانوا يحجونه فلما اهبط ادم الى الارض قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا حوله قبلك بالفي عام
فطاف به ادم عم وثم بقي الى زمن نوح عم فلما اراد الله الطوفان حمل الى السماء الرابعة وهو البيت المعمور بحيال الكعبة
يطوف به ملائكة السموات وعن ابن عباس رضه انه اول بيت بناه ادم في الارض فنسبة بناء الكعبة الى ابراهيم على هذه الروايات
ليس لانه عم بناها ابتداء بل رفع قواعدها واظهرها بعد ما درس منها فان موضع الكعبة اندرس بعد الطوفان وبقي مخفيا الى ان
بعث الله جبرائيل عم الى ابراهيم عم ودله على مكان البيت وامره بعمارته وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن
وهم اصهار اسمعيل عم والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد قوله وهو
لا يلائم ظاهر الاية لان المقصود من سوق الاية تفضيل الكعبة على بيت المقدس دفعا لشبهة اليهود والضراح وان طاف به
ادم عم وثم بقي الى زمن الطوفان الا ان حمل الاية عليه تعظيم لا يظهر له وجه قوله وقيل المراد به اول بالشرف لا بالزمان ودلالة الاية
على الاولية بالفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من سوق الاية ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية
بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الاعيان والاماكن على بعض ليس لذواتها وانما هو بحسب جعل الله تعالى ولا تاثير للاولية في الوضع و
البناء في هذا المقصود الا ان الاولية بحسب الشرف لا ينافي الاولية بحسب الزمان فجاز ان يراد بالاولية ما هو بحسب الزمان وتتميم شرف
ما هو الاول زمانا من حيث كونه مباركا وهدى للعالمين قوله والجملة مفسرة اي يجوز ان يكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها
من الاعراب وانما جي بها بيانا وتفسيرا للبركة والهدى ويجوز ان يكون حالا اخرى على راي من يجوز تعدد الحال لذي حال واحد
ويحتمل ان يكون في محل النصب على ان يكون وصفا للهدى بعد وصفه بالجار وقبله ذكر في بيان فضيلة البيت ان بانيه هو الخليل وباني

بيت المقدس هو سليمان عم ولما كان الامر بالبناء هو الله تعالى والمبلغ والمهندس هو جبرائيل عم والباني هو الخليل عم و
التلميذ المعين له هو اسمعيل عم قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة وان الطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء
بل تنحرف عنها اذا وصلت الى موازاتها وعن ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم اشارة الى ان الضمير في قوله فيه آيات
وان كان للبيت الا انه اريد به الحرم بتجوز العلاقة المجاورة بطريق اطلاق الجزء وارادة الكل وقد روي ان سباع الطيور
والوحوش تقصد صيدا فيغرى منه فاذا دخل الحرم فرغت عنه وامتنعت عن اصطياده وذلك خاصية عظيمة قوله وان كل جبار
قصده بسوء اى قصد اصابة السوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج حبس عبد الله بن زبير رضه الله عنه في المسجد الحرام وضرب المنجنيق
على ابي قبيس ورمى به داخل المسجد وقتل عبد الله وذلك لان مقصوده اخذ عبد الله لا الاضرار بالبيت قوله على ان المراد
بالآيات جواب عما يقال كيف يصح ان يبين الآيات بامر واحد وهو مقام ابراهيم او بامرين على ان يكون قوله ومن دخله كان آمنا
معطوفا من حيث المعنى على مقام وتقريره ان مقام ابراهيم وان كان مفرد الجنس اللفظ الا انه لاشتماله على آيات كثيرة جعل بمنزلة
الآيات فصلح بيانا لها قوله الوف سنة قيل كان بين مولد ابراهيم وبين الهجرة الفان وثمانمائة سنة وثلث وثلثون سنة
وعلى ما يوجبه تاريخ اليهود الفان واربعمائة واثنان وثلثون سنة قوله وسبب هذا الاثر قيل في سببه ان ابراهيم عم لما اسكن
هاجر وابنه اسمعيل في وادي مكة وانصرف الى الشام جاء بعد زمان زائرا من الشام الى مكة فقالت له امرأة اسمعيل انزل حتى
نغسل راسك فلم ينزل فارادت ان تغسله وهو راكب فوضعت حجرا على الجانب الايمن فوضع ابراهيم قدمه عليه حتى غسلت احد
جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الايسر ورجلته فاثرت قدمه فيه الآن وذلك الاثر اندرس من كثرة المسح
بالايدي وقيل هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه عند الاذان بالحج حين قال له ربه واذن في الناس بالحج قال القفال ويجوز ان يكون
ابراهيم عم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها قوله جملة ابتدائية على تقدير ان تكون من موصولة لا شرطية وعلى التقديرين لا يصح
عطف الجملة على المفرد من حيث اللفظ قوله ومنها امن من دخله على تقدير ان يكون مقام ابراهيم مبتدأ حذف خبره وما بعده على تقدير
كونه بدلا او عطف بيان ولما ورد ان يقال كيف صح بيان الجملة بالاثنين اجاب عنه بانه من باب الطي وهو ان يذكر جمع ثم يؤتى ببعضه
ويسكت عن ذكر بعضه الباقي لغرض يدعو المتكلم الى ذلك وسمي طيا وفائدة الطي عندهم تكثير ذلك الشيء كانه لما ذكر جملة الآيات
ثم بين الاثنين قال وكثير سواهما ومن قبيل الطي قوله عم حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة فانه عم
ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالث كانه عم لما ذكر الاولين سقط في يده واعرض عن الالتفات الى امر دنياه فابتدأ
بقوله وقرة عيني في الصلوة لان ثالث الثلثة هي قوله قرة عيني في الصلوة لانها ليست من امور الدنيا وانما هي من الامور الاخروية
قال الحسن وقتادة في معنى امن من دخله كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل
والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سال ابراهيم عم ان يؤمن
سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا فاستجاب الله تعالى دعاءه وقال الضحاك من حج كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك
وقيل معناه من دخله معظما له متقربا الى الله عز وجل كان آمنا يوم القيامة من العذاب واضاده الفهم ويستشهد عليه بالحديث وعن عم

الحجون والبقيع يؤخذ باطرافهما وينثران في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود رضه انه قال وقف رسول الله صلعم
على ثنية الحجون وليس يومئذ مقبرة فقال يبعث الله من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر و
عنه عم من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مائتي عام قال ابو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول
بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على ان من قتل في
الحرم فانه يستوفى القصاص منه في الحرم وانما الخلاف فيما اذا اوجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجأ الى الحرم فهل يستوفى منه في الحرم
فقال الشافعي رحه يستوفى فيه واوجب الالتجاء الى الله تعالى ما يؤدي فيه فرائض الله تعالى وقال ابو حنيفة رحه لا يستوفى الا انه لا يؤوى فلا
يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يكلم حتى يضطر الى الخروج ثم يستوفى منه القصاص واحتج بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا
ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد لا يصير آمنا في حق من اتى بالجناية في الحرم وفي القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الامر وترك العمل
به في الجناية التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفي القصاص بالجناية في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم فبقي في محل الخلاف
على مقتضى ظاهر الآية قوله مصدر للقران على الوجه المخصوص اشارة الى تعريف الحج في عرف اهل الشرع فان الحج في اللغة القصد ورجل
محجوج اى مقصود وفي عرف الشرع هو القصد الى مكة لتعظيمه باداء المناسك المشروعة في مواضعها والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان
فصيحتان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه
يجوز ان يكون المكسور ايضا مصدرا كالذكر والعلم قوله حج البيت مبتدأ ولله خبره وعلى الناس متعلق بما تعلق به الجار او يتعلق
بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في الجار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر وسبيلا مفعول به لان
استطاع متعد قال تعالى لا يستطيعون نصركم واستطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن استطاعة ما يكون وصلة الى الشيء وسببا
للوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وفي نظم الآية مبالغة كثيرة منها قوله ولله على الناس حج البيت يعني انه حق واجب عليهم
لله في رقابهم لا ينفكون عن اداءه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد
احدهما ان الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثاني ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح بعد الابهام ايراد له في صورتين مختلفتين
والثالث قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج والرابع ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان
والخامس قوله عن العالمين وان لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان قوله بدل من الناس فيكون من موصولة محل
الجر بتقدير وعلى من استطاع اى قدر واطاق الى البيت سبيلا اى قدر على الذهاب اليه واراد بالقدرة سلامة الآلات والاسباب وهي تتقدم على
الفعل والاستطاعة التي هي شرط لوجوب الفعل هي الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التي هي شرط حصول الفعل وهي لا تكون الا مع الفعل
لانها علة وجود الفعل وسببه فلا تكون الا معه فالاستطاعة الاولى شرط الوجوب والثانية شرط حصول الفعل ومما يدل على ان الاستطاعة
بالمعنى الثاني ليست شرطا للوجوب انها لو كانت شرطا له لوجب ان لا يجب الحج على من كان في اقصى البلاد من مكة الا بعد الحضور لانه لا شك في انه
لم يوجد فيه القدرة التي يتأدى بها افعال الحج لانها انما تؤدى في مكة فلا يكون قادرا على تلك الافعال الا بعد الحضور الى مكة الا انه
فيجب ان لا يلزم الحج الا بالحضور بها ولو كان كذلك لكان للمكلف ان لا يحضر حتى لا يجب عليه الحج وايضا كل واحد من الاستطاعة والسبيل مطلق وقد فسره عم بالزاد والراحلة

وكل واحد منهما من قبيل الاسباب لا من قبيل حقيقة القدرة فانه عم لما سئل ما السبيل قال الزاد والراحلة فان السبيل ما يتوصل
به الى المطلوب ويثبت به امكان الوصول اليه ولا شك ان الزاد والراحلة من اسباب الوصول فيكون من جملة السبيل ولانه عم قال السبيل ما
يكون من قبيل الزاد والراحلة كونه من اسباب الوصول الى الحج وان الحج لا يجب الا عند اجتماع اسباب التوصل من صحة البدن بان يطيق
ركوب الراحلة والنزول عنها والاستمساك عليها ونحو امن الطريق وزوال خوف التلف من سبع او عدو او فقدان طعام او شراب
ونحو القدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة ويقضي به جميع ما عليه من الدين ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه
لذهابه ومجيئه وقال الشافعي يكفي لوجوب الحج الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا بنفسه بان يكون زمنا او به مرض لا يرجى زواله
وكان له مال يمكنه ان يستأجر به من يحج عنه يجب عليه ان يستأجر من ينوب عنه ولو لم يكن له مال لكن كان له ولد او اجنبي يطيعه ان امره
بان يحج عنه يلزمه ان يأمره اذا كان يعتقد صدقه لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة ويقال في العرف فلان مستطيع لبناء داره
وان كان لا يفعله بنفسه وانما يفعله بماله او اعوانه وقال مالك رحمه الله الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وامكنه المشي والاكتساب بنفسه
على قدر الطريق او لم يجد ما يشتري به الراحلة يجب عليه الحج لان الصحيح البدن القادر على المشي والاكتساب في الطريق يصدق عليه انه
يستطيع الحج وان لم يجد ما يركبه روي عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل كلف
الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه لا بل ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت
لما … صدر الآية … وعلى الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا مع عموم اهل الاداء … بناء على ان لفظ الناس يتناول
لجميع افراد المكلفين واصنافهم قيل لما نادى الخليل عم الخلق حين دعاهم الى الحج بلغهم الناس حيث قال ايها الناس ان الله
قد بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوا ذكر الله تعالى امر الحج في آخر القرآن مقرونا باسم الناس فقال واذن في الناس بالحج وقال
على الناس ثم افيضوا من حيث افاض الناس واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس ان اول بيت
وضع للناس الا غير ذلك فلذلك احتجوا بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان قوله ولله على الناس يعم المؤمن والكافر
وعدم الاتيان بالايمان الذي هو شرط لصحة الاتيان بالفروع لا يمنع كونه مكلفا بالمشروط الا يرى ان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عم
مع ان الايمان بالله شرط لصحة الايمان بمحمد عم وهذا الشرط غير حاصل للدهري وايضا المحدث مكلف بالصلوة مع ان الوضوء
الذي هو شرط صحة الصلوة غير حاصل له واسم الناس وان كان يعم المؤمنين والكفار الا انا نقول المراد بالناس في هذه الآية
هم المؤمنون دون الكفار فانهم غير مخاطبين باداء الشرائع عندنا وعند الشافعي رحمه الله فهم مخاطبون بها قال الامام
ابو منصور رحمه الله قال الشافعي … في الآية دلالة على ان الحج يجب على الناس … خاصة فيكون حجة عليكم في ان الكفار غير
مخاطبين بالشرائع فان الله تعالى قال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واسم الناس يقع على المؤمنين والكفار
الا انا نقول المراد بالناس المؤمنون عرفنا ذلك بسياق الآية وهو قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين فلو حمل لفظ الناس
على الفريقين لم يكن لقوله ومن كفر معنى لانه يصير التقدير كانه قال ولله على الكفار حج البيت ومن كفر فان الله غني عن العالمين
وعلى ما قلنا من حمل الناس على المؤمنين خاصة يكون قوله ومن كفر مفيدا لانه يصير التقدير ولله على المؤمنين حج البيت

ومن كفر فان الله غني عن العالمين ثم ان كان اللفظ عاما فقد قام دليل التخصيص من حيث العقل فان شرع الله تعالى منزه عن
العبث واللعب والقول بالوجوب في حالة الكفر والسقوط بالاسلام يؤدي اليه لان الاداء في حالة الكفر لا يتحقق لانعدام الاهلية وبعد
صيرورته اهلا للاداء لم يبق عليه الاداء لسقوطه بالاسلام والقول بايجاب الاداء على وجه لا يتصور الاداء من حيث الاصل والخلف
جميعا يرجع الى العبث واللعب تعالى الله عن ذلك على ان خطاب الله تعالى في سائر العبادات للمؤمنين فكذا في باب الحج حتى تكون الخطابات
على سنن واحد في باب العبادات انتهى كلامه قوله ارباب الملل وهم ستة مذكورة في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين
والنصارى والمجوس والذين اشركوا فالمؤمنون يرون الحج منهم المسلمون … الملل الخمس الباقية وقالوا لا نؤمن به … حج البيت
ولا نصلي اليه ولا نحج فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين فيكون الكافر من انكر النص ولم يعتقد بوجوب الحج قوله دليل
على ان كونهم اقبح لان ترتيب التوبيخ على كونهم اهل الكتاب يشعر كون الوصف مقتضيا للتوبيخ ووجه الاقتضاء ما ذكر من ان الموجب
قوله طالبين لها اعوجاجا جعلها حالا مع احتمال كونها جملة مستانفة اخبر عنهم بذلك بناء على ان كونها في محل النصب على الحال اظهر
لان الجملة الاستفهامية السابقة … جملة حالية ايضا وهو قوله وانتم شهداء فعلى تقدير جعل هذه الجملة حالا تنتفي
الجملتان في انتصاب الحال عن كل واحد منهما … يجوز كونها حالا عن فاعل تصدون يجوز ايضا كونها حالا عن سبيل الله لان
الجملة اشتملت على ضمير كل واحد منهما فان ضمير تبغونها يعود على سبيل والسبيل يذكر ويؤنث ومن التأنيث هذه الآية وقوله
قل هذه سبيلي … مفعولين وقدر اللام … طالبين لها لان البغي يتعدى الى مفعول واحد فقط بنفسه يقال بغيت المال والاجر
والثواب ولا يتعدى الى مفعول آخر الا بواسطة اللام وههنا لما لم يذكر اللام صريحا وجب تقديره كما حذفت اللام عن الفعل
فيما بعد … قالوا وهبتك … درهما … وهبت لك … طيبا اي … طيبا قال الشاعر فتولى غلامهم ثم
نادى اظليما اصيدكم ام حمارا يريد اصيد لكم والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا
المكسور بالدين والمفتوح بالاعيان تقول في دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الجدار والقناة والشجر عوج بالفتح قوله بان تلبسوا
جواب عما يقال كيف يبغون لسبيل الله عوجا وهي اقوم من كل مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال واجاب عنه بوجهين حاصل الاول
تطلبون بتلبيسكم ان يوهم الناس العوج وتتعلقون بما يوهم العوج فيه فالاستفهام للانكار والتوبيخ وحاصل الثاني تبغون
انكم تطلبون المحال والاستفهام للاستبعاد والتوبيخ قوله انكار وتعجب لان كيف حقيقة في السؤال عن الحال وليست مرادة …
الشيء وهو على الله تعالى محال والكفر مستنكر شرعا وعقلا فيطلب الانكار ولما كان … مقرونا بالوجود الصارف عنه كان موضع
التعجب … معناه … هذا الموضع الانكار والتعجب … لا داعية الى الايمان الصارفة عن الكفر من تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد
حال وكون الرسول فيهم يزيل الشبه … فالعدول عن الايمان والدخول في الكفر مع تحقق هذه الامور بعيد والتعجب قوله ومن
يتمسك بدينه الاعتصام الاستمساك بالشيء واصل العصم المنع والعاصم المانع ويستعصم فلان بالشيء اذا تمسك بالشيء …
… واعتصم الرجل بصاحبه لزمه وتمسك به … الامتناع … والعصمة المنع يقال عصمه الطعام اي منعه
من الجوع وابو عاصم كنية السويق واعتصمت بالله اذا امتنعت بلطفه من المعصية وبالجملة لا بد في الاعتصام من ملاحظة التمسك

والتمسك بالعهد حقيقة لا يتصور فلا بد من ان يقدر مضاف وهو الدين او بحبل الاعتصام بالله استعارة لكل النجاة اليه ان
يشبه الالتجاء بالتمسك به قوله فقد هدى جواب الشرط وجيء في الجواب بقد دلالة على التحقيق والتوقع فان كلمة قد سواء دخلت
على الماضي او المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم انه ينضاف في بعض المواضع الى هذا المعنى في الماضي التقريب للحال مع التوقع
اي مصدره متوقعا لمن تخاطبه واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه ولا شك ان
المعتصم بالله متوقع للهداية وقوله لا محالة اشارة الى ما في قد من معنى التحقيق قوله وعن ابن مسعود رض هو ان يطاع فلا يعصى
قال بعض العلماء هذه الآية منسوخة لما روي عن ابن عباس رض انه لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان نهاية ان
يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى ولا طاقة للعباد بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت
اول هذه الآية ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لانه لا يجوز
ان يأمر الله عباده بشيء ليس في وسعهم ليقال انه صار منسوخا بالامر بقدر الطاقة والوسع ولكن الاصح في هذا عندنا ما روي
عن معاذ انه عم قال له هل تدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله قال الله ورسوله اعلم قال حق الله على العباد
ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله ان يدخلهم الجنة اذا عبدوه ولم يشركوا به احدا او كما قال فيكون هذا الحديث
تاويلا للآية اي اتقوا الله اتقوا الكفر فيكون محصول الآية الامر بالايمان والنهي عن الكفر وهذا لا يجوز ان ينسخ وما يقال من انهم لما
قالوا اينا يقدر على ان يتقي الله حق التقوى نزل فاتقوا الله ما استطعتم ليس فيه ان الاول كان امرا بما ليس في الوسع ثم نزل التخفيف
بل فيه بيان ان ذلك الامر كان بما هو في الوسع واليه اشار المص بقوله وهو ... الوسع الى قوله فاتقوا الله ما استطعتم قوله
كالتقوى تقاة شبه التقاة بالتؤدة من وجهين الاول كونهما مصدرين والثاني ان التاء فيهما بدل عن الواو فان اصل
تؤدة وؤدة قلبت الواو المضمومة في الاول تاء كما في تراث وتجاه قال الجوهري ... اي على تؤدة و
اتأد وتوأد في مشيه وهو افتعل وتفعل من التؤدة واصل التاء في اتأد واو وقال اتئد في امرك اي تثبت
اي ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادرككم الموت اشار الى ان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال الا ان النهي
عن حالة من الاحوال الا على هذه الحالة الحسنة فهو في الصورة نهي عن موتهم على غير هذه الحالة والمراد وامرهم على الاسلام ولما كان
الثبات على الاسلام ممكنا صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو ممكن بالنسبة اليهم فنهى عن الموت على غير الاسلام والمراد
الامر بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لا بد منه فاذا ماتوا على الاسلام يموتون عليه وقريب منه ما حكي عن سيبويه لا اريتك
ههنا اي لا تكن بالحضرة فيقع عليك رؤيتي وادخل اداة النهي على فعل الكون واخر قوله اذا ادرككم الموت اشارة الى ان
النهي راجع الى القيد وعلة ذلك بقوله فان النهي عن المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل نحو لا تعبث وانت تصلي او
نحو القيد كما في هذه الآية وفي قولك لا تاتني خاشعا وقد يتوجه نحو المجموع وكل واحد منهما كما في قولك لا تفعل ... اي لا تجمعهما
وان جاز لك ان تلابس كل واحد منهما منفردا عن الآخر وكذا النهي يجوز توجهه الى تلك الامور الثلاثة قوله استعار له الحبل
يعني ان لفظ الحبل مستعار لاحد المعنيين دين الاسلام او القرآن فان كل واحد منهما يشبه الحبل في كونه سببا للنجاة عن الردى

والوصول الى المطلوب فان من سلك طريقا صعبا يخاف ان يزلق رجله فيه فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك
الطريق امن من الخوف كذلك طريق الحق السعادة الابدية ومرضاة الرب تعالى طريق زلق ودواعي الضلال عنها متكثرة
زلق رجل اكثر الخلق فيها فمن اعتصم بالقرآن العظيم وبقوانين الشرع القويم وبيانات الرب الكريم فقد هدى الى الصراط المستقيم
وامن من الغواية المؤدية الى نار الجحيم كما امن المتمسك بالحبل من العذاب الاليم قوله والموثوق به عطف على قوله مستعار
الاعتصام باحد الامرين للوثوق به والاعتماد عليه ثم رشح الاستعارة بلفظ التمسك وهو اعتصموا والمعنى اجتمعوا او اتفقوا
على الاعتماد والاتباع لما هو بمنزلة الحبل لكم وهذه الاستعارة باعتبار معناها الاصلي الحقيقي كانت ترشيحا للاستعارة الاولى لكون
الاعتصام الحقيقي من ملائمات الحبل المستعار منه قوله ولا تفرقوا عن الحق فالنهي عن التفرق والاختلاف في الدين كاختلاف اليهود
والنصارى في امر دينهم قوله او لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلي فالنهي عن التفرق بطريق التعادي والتدابر وهو تخلل اتفاق
كلمتهم في نصرة الدين وتقويته قوله او لا تذكروا ما يوجب التفرق فالنهي عما يكون سببا للتفرق بطريق اطلاق المسبب وارادة السبب
قوله مشفين الى شرفين الاشفاء على الشيء والاشراف عليه بمعنى وهو الوصول الى طرفه وشفا الشيء طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات
الواو يثنى بالواو نحو شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل مضافا الى اعلى الشيء والى اسفله والاول شفا الجرف ومن الثاني شفا
هذه الآية واشفى على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على الموت قوله فانقذكم منها اي خلصكم ونجاكم بدينه عليه السلام يقال انقذه
واستنقذه اي خلصه قوله مثل ذلك التبيين يعني ان الكاف في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يبين الله لكم تبيينا
مثل ذلك التبيين قوله ارادة ثباتكم على الهدى لما استحال حقيقة الترجي في حقه تعالى وجب ان يحمل لعل على المعنى المجازي ولما كان بين
الارادة والترجي من علاقة المشابهة وكان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيحا في هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى
فيكون ثباتهم على الهدى بخلق الله وارادته فانه قد ذهب اهل الحق الى ان الحوادث باسرها من افعال العباد وغيرها ومن
الطاعة والمعصية والكفر والايمان واقع بخلقه وايجاده وارادته ومشيته ولا يجري في ملكه الا ما يشاء ويريد لا كما زعمت المعتزلة
من ان جميع الافعال الصادرة منه تعالى واقعة بارادته واما افعال العباد فانه تعالى يريد منهم ما امرهم به ويكره منهم ما نهاهم عنه
من الكفر والمعاصي فهما عندهم ليسا بارادته تعالى فعند ثبت ان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيح فحمله على الامام عن الجبائي انه
قال الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء ثم قال اجاب الواحدي عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هدايتكم
قال والاولى هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبنا فقد لا يريد
الله تعالى منهم ذلك الرجاء ثم قال والجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك انتهى
كلامه ولا يخفى ان هذا البحث ساقط عن اصله على تقرير المص وعلى ما اوضحنا مراده والله اعلم قوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
الآية ذكر الامام في انتظام هذه الآية انه تعالى لما عاب اهل الكتاب في الآيات المتقدمة بشيئين بكفرهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون
وسعيهم في القاء الغير في الكفر حيث قال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ثم انتقل الى خطاب المؤمنين فحذرهم
عن طاعة الكفار ثم امرهم بمجامع الخير واصول البر فامر اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن

الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم اكرهم ثانيا بالسعي في ايمان الغير وطاعته فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
وهذا ترتيب حسن اي ولتوجد منكم امة على ان كان تامة وامة فاعلها ويدعون جملة في محل الرفع صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على
انها تبعيضية ويجوز ان تكون منكم متعلق بمحذوف على انه حال من امة لانه لو تاخر عنها كان صفة لها فلما قدم امتنع الوصف فنصب
كونه حالا ويجوز ان من لبيان لان المبين وان تاخر لفظا فهو متقدم رتبة واستدل المص على كونها للتبعيض بقوله لان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر من فروض الكفاية وهو انما يستلزم الدعوى ان لو كان المراد فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين
فاما كونه من فروض الكفاية لا يستلزم كون من تبعيضية وكون الفعل مطالبا من بعض غير معين واما اذا كان واجبة على الكل كما
صرح به فصيح قال ليدل على انه واجب على الكل بحيث لو تركوه راسا اثموا جميعا فكونه من فروض الكفاية لا يستلزم كونها تبعيضية بل
الظاهر انها للتبيين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان لم يرد اجتناب بعض الاوثان بل اراد فاجتنبوا الاوثان و
كما في قولهم لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريدون جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هنا فالمعنى كونوا امة دعاة
الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع كونه من فروض الكفاية اذا كان مطلوبا من الكل كيف
يكون من تبعيضية غاية ما في الباب ان ما يجب على الكل اذا قام به البعض سقط التكليف عن الباقين وهو لا يستلزم كون من تبعيضية فا
استدلال المص محل تامل ويمكن ان يقال حينئذ الاستدلال كونه ما هو من فروض الكفاية واجبا على بعض غير معين وآخر كلامه مبني على مذهب آخر
وهو المختار قال بعض العلماء كلمة من ههنا ليست للتبعيض لوجهين الاول انه تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة حيث قال
كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وكذا ذم اهل الكتاب على ترك ذلك بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس
ما كانوا يفعلون وروي عن عكرمة ان ابن عباس رض قال له قد اعياني ان اعلم ما فعل بمن امسك عن الوعظ فعلت انا اعلمك ذلك
اقرا قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء فقال اصبت فاستدل ابن عباس رض بهذه الآية على ان الله اهلك من عمل السوء
ومن لم ينه عنه ممن لم يعمله فجعل والله اعلم الممسكين عن نهي الظالمين مع الظالمين في العذاب الوجه الثاني ما ورد في الحديث من وجوبه
على كل مكلف منها ما روي عن ابي سعيد رض انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه
فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان وعن حذيفة رض انه قال قال رسول الله صلعم لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر
او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وقال بعضهم انها للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا
على قولين احدهما قالوا ان في القوم من لا يقدر على الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضى والعاجزين فلا وجه لكون الفعل
مطلوبا من الكل والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة اشياء الدعوة الى
الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان هذه الاشياء مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل
وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير وجه وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع
التغليظ وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه الى العلماء ولا شك انهم بعض الامة والثاني انه قد انعقد
الاجماع على انه فرض كفاية يعني انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وكان هذا في الحقيقة

اجابا على البعض لا على الكل قوله كالعلم بالاحكام فان المعروف ما يحسنه الشرع والعقل سواء كان واجبا او مندوبا والمنكر
ما يستقبحه الشرع والعقل والامر بالمعروف تابع للمامور به ان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب واما النهي عن المنكر
فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب ولا بد للمحتسب من العلم بهذه الاحكام وتمييز بعضها عن بعض وليس جميع الامة متساوية في العلم
بها ولا في العلم بمراتب الاحتساب مثل كونه واجبا عليه او مندوبا ولا في العلم بكيفية اقامة تلك المراتب فانه ينبغي للمحتسب ان
يبتدئ بالاسهل فالاسهل فان لم ينفع يترقى الى الاصعب فالاغلظ ولا في التمكن فان منهم من يتمكن من القيام بها بلسانه فقط
ومنهم من يتمكن بلسانه ويده ومنهم من يتمكن بقلبه فقط قوله والنهي عن المنكر واجب كله قال النحرير فيه نظر اذ المكروه منكر يندب
تركه ولا يجب قوله والاولى ان يراد قوله كاليهود والنصارى ظاهر كلامه يشعر بان التفرق والاختلاف بمعنى واحد وعادا ذكرا معا تاكيدا
للحصول بالآخر والمراد تفرقهم في امر الديانة بعدما لهم على ما نهج الله لهم ووضح لهم الرسل فابتدعوا الانفسهم اديانا مختلفة على
حسب اهوائهم فقالت اليهود الدين الحق اليهودية وقالت النصارى بل هو النصرانية وقال كل واحد من الفريقين لن يدخل الجنة
الا من كان على ديننا واختلفوا في الانبياء ايضا فكذبت اليهود عيسى ومحمدا عليهما السلام وكذب النصارى محمدا عم وقالت اليهود
عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ويلزم القول بالتشبيه والتجسيم وغير ذلك مما يجب تنزيهه تعالى منه وان النار
لن تمسهم الا اياما معدودة وقال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة وعدم الالفة والاجماع
واختلفوا بسبب اختلافهم في الاديان وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة من نصوص كتابهم ثم اختلفوا بان حاول كل واحد
منهم نصرة قوله ومذهبه وقيل تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا في بلده ثم اختلفوا بان صار كل واحد
منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر هذه الامة بان يكونوا آمرين بالمعروف
ناهين عن المنكر وذلك لا يتم الا اذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة
الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين فلا جرم حذرهم الله من التفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام
بهذا التكليف قوله وبياض الوجه وسواده كناية يعني ان البياض مجاز عن الفرح والسرور وان السواد مجاز عن الكآبة والحزن
والغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه
اي استبشر وتهلل وجهه ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فمعنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيمة
على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله واذا راى الكافر اعماله القبيحة اسود وجهه اي اشتد
حزنه وغمه وقيل بياض الوجه وسواده حقيقتان فانهما يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين حقيقة لانه متى امكن حمل اللفظ
على معناه الحقيقي ولم يوجد دليل يوجب صرفه عنه وجب المصير اليه ولكنه في ظهور ذلك في الوجوه حقيقة ان يعرف بان يعلم فيه انه من اهل
السعادة وانه مخبر اعنهم قال بالبيت فمن يعلمه باغرى ربي وحيلته من المكرمين والشقي يعلم بعكس ذلك قوله اي فيقال لهم
اكفرتم مع القول المضمر لانه جواب اما والاستفهام في قوله اكفرتم للانكار والمراد استفهام على طريق التوبيخ والتعجب وقوله فذوقوا العذاب
جواب شرط محذوف اي ان كفرتم بعدما تبين لكم الحق فذوقوا اختلف المفسرون في ان المراد بالذين كفروا بعد الايمان

منهم فقيل هم المرتدون لقوله بعد ايمانهم والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب بناء على ان الاية انما نزلت في حقهم وكونهم بعد الايمان تكذيبهم
برسول الله صلعم بعد اعترافهم به قبل مجيئه وقيل المراد بهم جميع الكفار فانهم آمنوا وقت استخراج الذرية من صلب آدم واعترفوا انهم لما تمكنوا
من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصب الله تعالى من الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة نزلوا منزلة من آمن فجعلوا مؤمنين على طريقة قوله من
قتل قتيلا فله سلبه وقال الحسن هم المنافقون آمنوا بالسنتهم وكفروا بقلوبهم قوله او جزاء على ان الباء للمقابلة وعلى الاول للسببية
وكلمة ما على التقديرين مصدرية لا موصولة لاحتياجها الى العايد وعدم صحة تقديره قوله وكان حق الترتيب بحسب تقدم ذكر الذين ابيضت وجوههم
في التقسيم الذين اسودت وجوههم وعكس هذا الترتيب في تفصيل احوالهم ومآلهم وجعل الكلام من اللف والنشر الغير المرتب تنبيها على
ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب وايضا فيه الحسن الفصاحة وهي ان يكون مطلع الكلام ومقطعه مما يسر الطبع ويشرح الصدر
فلذلك ابتدأ بذكر اهل الثواب وختم بذكرهم قوله تلك آيات الله نتلوها عليك تلك مبتدأ وآيات الله خبره ونتلوها جملة حالية من
قبيل هذا بعلي شيخا وقيل آيات الله بدل من تلك ونتلوها جملة واقعة خبر المبتدأ وبالحق حال من فاعل نتلوها او مفعوله وهي حال
مؤكدة لانه تعالى لا يتلوها الا على هذه الصفة وتلك اشارة الى الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الابرار وانما جاز اقامة تلك
مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل تلك وقيل لان الله تعالى وعد ان ينزل عليه كتابا
مشتملا على ما لا بد منه في الدين فلما انزل عليه هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي آيات الله التي نتلوها عليك واللام في قوله للعالمين زائدة
لا تتعلق بما يتبع زيدت في مفعول المصدر وهو ظلما والفاعل محذوف وهو ضمير الباري تعالى والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين
فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا في العمل كما في قوله تعالى فعال لما يريد اعلم ان الله تعالى انما يعذب من يعذبه باستحقاق ولا نوع
بلا جرم ولا يزيد في عقاب المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من ثواب المحسن شيئا مما وعد على مقابلة عمله وظلما نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع
الظلم والعالمين جمع محلى باللام فيفيد العموم ايضا فالمعنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم يقع في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف
في ملكه وانه وضع الشيء في غير موضعه وذلك قد يكون بمنع حق المستحق عنه وقد يكون بفعل ما يمنع منه ولا ينبغي له ان يفعله وكل ذلك لا
يتصور في حقه تعالى فيستحيل تصور الظلم من الله تعالى فانه لا حق عليه لاحد فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق يفعل
ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته فكل ما جاء منه فهو محض حكمة وعدل لا يسأل عما يفعل فقد تمدح بعدم كونه مريدا للظلم ولو استحال صدور الظلم
منه تعالى لما كان وصفه تعالى بذلك مدحا فالنفي فانه يمدح الملك بانه لا يظلم رعيته ولا يمدح اضعف رعاياه بانه لا يظلم على الملك لانما يمدح الانسان بنوع
بالشيء بنفي امكانه في حق من يمدح به الا يرى انه لا يتمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويقول وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم
والاكل عليه فكذا هاهنا قوله وانت على خبريتهم فيما مضى كان سائلا يقول قوله تعالى كنتم خير امة يدل على انهم كانوا في الزمن الماضي موصوفين بهذه
الصفة وهذا يوهم انهم ما بقوا الآن عليها وتقرير الجواب ان كان انما يدل على مجرد وجود الشيء في الزمان الماضي ولا دلالة لها على الدوام ولا على
الانقطاع ويحمل على كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام ودلالة القراين نحو لكان زيد قائما يحمل على الانقطاع ونحو وكان الله غفورا
رحيما يحمل على الدوام ثم اختلف علماء المعربين في تصوير كون كان للدلالة على وجود الشيء على صفة في الزمان الماضي منهم من قال في تصوير
المعنى كنتم في علم الله ومنهم من قال كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ومنهم من قال كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم

خير امة فالآية نظير قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعا سجدا الى قوله ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل والظاهر
ان قوله اخرجت للناس من متعلق الجر على انه صفة للامة وان قوله تامرون يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لكنتم ويحتمل ان يكون حالا وان
يكون جملة مستأنفة بيّن بها كونهم خير امة كانه قيل السبب في كونهم خير الامم هذه الخصال الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك
زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية فههنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف
ونهيهم عن المنكر علم ان تلك الخيرية معللة بهذا السبب فان قيل هذه الخصال الثلث وهي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان
بالله كيف يكون علة لخيرية هذه الامة على ساير الامم مع كونها حاصلة في ساير الامم ايضا فالجواب ما قال القفال تفضيلهم
على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف
قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان
بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع و
تخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في ساير الشرايع فلا جرم
صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على ساير الامم هذا ما قال القفال وفائدة القتال على الدين لا ينكرها منصف لان اكثر الناس يحبون
اديانهم للالف والعادة ولا يتاملون في الدلايل التي تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه
ثم لا يزال يضعف في قلبه حب ما كان من حب الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن
استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم قوله وانما اخره اي اخر الايمان بالله في الذكر عن الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر مع ان حق الايمان بالله ان يتقدم على كل الطاعات لان شيئا منها لا يقبل بدون الايمان وتقرير الجواب ان الايمان مع انه
اصل الخيرات واساس الطاعات اخر في الذكر اشعارا بانه لا مدخل له في خيرية هذه الامة على ساير الامم لكونه قدرا مشتركا بين
الكل وانما ذكر مقرونا باسباب خيريتهم لكونه الحامل لهم على الاتصاف باسباب الخيرية وكونه شرطا لتاثير هذه الاسباب في خيريتهم لانه ما لم
يوجد الايمان لم يعتبر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن
المنكر واما ايمانهم بالله فهو الذي حملهم على ذلك السبب الموجب وشرط لتاثيره قوله ايمانا كما ينبغي فانهم وان آمنوا بالله وببعض كتبه
ورسله الا ان هذا المقدار من الايمان لا يعتد به ولا ينجي من الخلود في النار بل لا بد من الايمان بمحمد صلعم وبما جاء وهم جعلوا الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر قوله وهذه الجملة والتي بعدها اولاها قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون واخراها قوله لن يضروكم الا اذى وان
يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والاستطراد ان يكون المتكلم في فن من الكلام فيخرج الى فن آخر يناسبه كما اذا كنت في
حكاية زيد وبيان انه يفعل كذا وكذا ثم تخرج لكلام يتعلق بك ذكره فانه رجل كريم شانه كذا فانه لا شك ان قولك وعلى ذكره
فانه ليس مذكورا استطرادا اعدلت الى ذكر اوصافه وانت في صدد بيان افعاله فكذا الحال في الآية الكريمة فان الكلام مسوق
لبيان ان اهل الكتاب لو آمنوا ايمانا كما ان هذه الامة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر لكان خيرا لهم وكانوا من خير الامم الا انهم لم يؤمنوا
ايمانا كما ينبغي فضربت عليهم الذلة فوقع ما ثان الجملتان في اثناء هذا المقصود استطرادا وتمالهم وتحيينا ولذلك لم تعطفا على

للجملة الشرطية قبلها اعني قوله ولو آمن اهل الكتاب لانها معطوفة على قوله كنتم خير امة من حيث انها على معنى لو آمن اهل الكتاب
كما آمنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم وما ثاني الجملة للارتباط بها بذلك فلا وجه للعطف ولم يعطف لاستقلال
الكل على الاول للتباعد بينهما من حيث المعنى من حيث ان كل واحد منهما نوع آخر من الكلام وقوله الا اذى استثناء مفرغ مما يعم
طرق الاضرار كانه قيل لن يضروكم بنحو من طرق الاضرار الا بمباشرة ما لا ترضون به بل تتأذون منه من الكلام كالطعن
بعض الانبياء وقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلثة وكاخفائهم بعض ما في التورية والانجيل مما يدل على حقية
نبيكم ودينكم وكتخويف ضعفة المسلمين ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا اي لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم
واموالكم لكن بكلمة اذى والاذى مصدر يقال آذاه يؤذيه اذى واذاة واذية ويطلق على ما يؤذي به وقوله تعالى في المحيض
قل هو اذى اي الشيء يستقذر كانه يؤذي من يقربه نفرة وكراهة قوله ثم اضرابي بكلمة ثم للتنبيه على ان قوله ثم لا ينصرون ليس معطوفا
على جزاء الشرط وداخلا في عداد الجزاء بل هو منفصل ومتباعد عنه غير مقيد بقيد فانه اخبار ابتداء بانهم بعدما انهزموا
وولوا ادبارهم حين المقاتلة لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا دائما قوله على ان ثم للتراخي
في الرتبة اشارة الى ان ثم على قراءة ثم لا ينصرون بنون الرفع للتراخي الزماني كما اشار اليه المصنف ايضا بقوله ليكون عاقبتهم العجز
والخذلان وجعل الامام كلمة ثم لعطف الاخبار على الاخبار وجعل فائدة العطف بثم الدلالة على كون الاخبار الثاني متراخيا
عن الاخبار الاول في المرتبة حيث قال الذي عطف عليه ثم لا ينصرون هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا
ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم
الادبار انتهى كلامه والمصنف جعل العطف للخبر على الخبر ولا شك ان مضمون الخبر الثاني متراخ بالزمان عن مضمون الخبر الاول واما على
قراءة ثم لا ينصروا عطفا على يولوا فلا مجال لحملها على التراخي الزماني لكون كل واحد من التولية الظهر والخذلان في وقت واحد هو
عقيب وقت المقاتلة والادبار مفعول ثان ليولوكم لانه يتعدى بالتضعيف الى مفعول آخر والمعنى يجعلون ظهورهم يليكم قوله فيكون
عدم النصرة مقيدا بقتالهم اشارة الى ترجيح قراءة الرفع لان عدم منصوريتهم على قراءة الجزم يكون مقيدا بمقاتلتهم المسلمين
لان العطف على جواب الشرط يجب ان يكون مقيدا بما قيد به نفس الجواب واما على قراءة الرفع فلا يكون مقيدا بها ولا يخفى ان الاصل كونه
غير مقيد لانهم غير منصورين قاتلوا او لم يقاتلوا فيكون قراءة الرفع انسب واوفق بالمقام قوله وهذه الآية من المغيبات اي من الآيات
المشتملة على الاخبار عن غيوب المتعددة وصف الآية بوصف مدلولها ومن تلك المغيبات كون المؤمنين آمنين من ضررهم و
منها انهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الادبار فكل هذه الاخبار وقعت
كما اخبر الله تعالى عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا فكل ذلك اخبار عن الغيب
على وجه صدقه الواقع فيكون معجزا فان قيل هب ان ما وقع من امر اليهود موافق لمدلول هذه الآية لكن ما وقع من حال النصارى
غير موافق لها فاوجه هذه الآية المصدرة بقوله ولو آمن اهل الكتاب فالظاهر ان تعريف اهل الكتاب للعهد الخارجي والمعهود
اليهود خاصة ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روي عن مقاتل انه قال ان رؤساء اليهود عمدوا الى من آمن
منهم وهم عبد الله بن سلام واصحابه رض فآذوهم فنزلت هذه الآية قوله ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا اي في اي مكان

واي زمان وجدوا والثقف الادراك الذي يجب حبل كتفي نضر على الشيء فيحيط به فالمعنى احيطوا بالذلة من جوانبهم
مثل احاطة البيت المضروب على اهله وقوله اينما اداة الشرط وثقفوا في محل الجزم بها وجواب الشرط محذوف اي اينما ثقفوا غلبوا
وذلوا حذف لدلالة ما قبله وهو ضربت عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون قوله ضربت هو الجواب قيل المراد بهذه
الذلة ان يحاربوا ويقتلوا ويؤسروا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم وقيل المراد به ضرب الجزية عليهم لانه
يوجب الصغار والذلة وقيل المراد به انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا وانما تراهم مستخفين في جميع البلاد مهانين
وقيل المراد به كونهم اذلاء فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين المنسوخ بل بالطريقة المخترعة الباطلة في نفسها والظاهر
ابقاء الذل على عمومه اذ لا وجه لتخصيصه بلا مخصص قوله استثناء من اعم عام الاحوال اعلم ان المستثنى المفرغ يعم استثناؤه من جميع
متعلقات الفعل وهي اجناس مختلفة فاعله ومفعوله وما انتصب حالا من احدهما وما كان ظرفا منه ومعنى قولهم يستثنى من اعم العام كونه
مستثنى مما لا اعم منه في الجنس الذي هو فرع منه الاستثناء فقولك ما ضرب الا زيد استثناء من اعم عام جنس الفاعل اي ما ضرب احد الا زيد وقولك
ما رايت الا زيدا استثناء من اعم عام جنس المفعول به اي ما رايت شيئا الا زيدا فان الشيء لا اعم منه في جنس المرئي وقولك ما لقيته الا
راكبا استثناء من اعم عام الاحوال اي ما لقيته في حال من الاحوال الا في حال كوني او كونه راكبا وقولك ما ضربته الا تاديبا استثناء من اعم عام
اغراضه اي ما ضربته لغرض من الاغراض المطلوبة الا لغرض التاديب والاضافة في قوله من اعم عام الاحوال مثل الاضافة في حب
رمان زيد حيث لا رمان له وانما له الحب المختص بكونه للرمان وكذلك الاحوال ليس لها ما يلابسها عام غير يلابس ذلك العام ما
هو اعم منه كما في قولك خبز دقيق البرجي يقصد اضافة العام الى الاحوال بل المقصود اضافة اعم العام الى الاحوال كما قصد
اضافة حب الرمان الى زيد من غير ان يقصد اضافة الرمان اليه ومثله ابن قيس الرقيات فان قيسا وان اضيف الى الرقيات
صورة الا انه ليس مضافا اليهن حقيقة اذ لا ملابسة بين قيس وبينهن وانما الامر بل الملابس لهن هو الابن المختص بالاضافة
الى قيس ورقية اسم امرأة ورقيات جمعها روي ان عبد الله بن قيس تزوج عدة نسوة وافق اسماؤهن كلهن رقية
فنسب اليهن وقيل كانت له عدة جدات اسماؤهن كلهن رقية ويقال انما اضيف اليهن لانه كان يشبب بعدة نساء
يسمين رقية وعلى التقادير فلفظ الابن مضاف الى قيس لافادة التعريف والتخصيص والابن المقيد بالاضافة الى قيس
مضاف الى الرقيات وملابس لهن ولما كان المقصود فيما نحن فيه ان يقال اعم العام من جنس الاحوال لا ان يقال اعم الاحوال
ومعنى الاول ما لا اعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثاني ما يكون ابدا اكثر عموما من بين خصوصيات الاحوال بالنسبة الى غيره فان المستثنى
المفرغ سواء كان فاعلا او مفعولا او غيرهما اذا قيل انه مستثنى من اعم العام ليس المراد منه انه مستثنى من فاعل او مفعول معين
هو اعم من غيره بل المراد انه مستثنى مما هو عام يتناول الجميع مما يندرج تحت جنس الفاعل او المفعول فهذا المراد لما لم يفهم من قولنا استثناء
من اعم الاحوال قيد الاعم بالاضافة الى العام واضيف هذا المقيد الى الاحوال فيكون المستثنى منه ما يعم جميع الاحوال والمعنى
ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال اي في جميعها الا في حالة واحدة وهي حال كونهم ملتبسين بذمة الله اي بعهده وكون
الذمة من الله عبارة عن كونها بامر الله وكونها من المسلمين عبارة عن كونها بمباشرتهم فانهم اذا اخذوا الذمة والامان من المؤمنين

بقبولهم الجزية بأمر الله تعالى وإذنه برفع عنهم بعض ما فرض عليهم من الذلة حيث تحقن دماؤهم وتمنع أهلوهم وأموالهم عن الأمم
والسبي بذمة الله أو كتابه استعير الحبل للعهد أو الكتاب من حيث أن كلا منهما سبب للنجاة والتعوذ بالمراد قال الإمام
فإن قيل عطف قوله وحبل من الناس على حبل الله يقتضي المغايرة فما وجهها قلنا قال بعضهم حبل الله هو الإسلام وحبل
الناس العهد والذمة ثم قال وهذا بعيد لأنه لو كان المراد ذلك لكان ينبغي أن يقال أو حبل من الناس وقال آخرون
المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والأمان وإنما ذكر تعالى الحبلين لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان المأخوذ
بإذن الله فالأمان المأخوذ من المؤمنين وإن وقع بمباشرة المؤمنين إياه وصح بهذا الاعتبار جعله صادرا منهم صح أيضا
جعله صادرا من الله تعالى باعتبار وقوعه بإذنه تعالى بذلك فكان ذلك الأمان المأخوذ أمانين باعتبار تعدد منشأيه قال الإمام
وهذا أيضا ضعيف عندي ثم قال والذي عندي أن الأمان الحاصل للذمي قسمان أحدهما الذي نص الله عليه وهو
الأمان الحاصل له بإعطاء الجزية عن يد وقبوله إياها والثاني الأمان الذي فوض إلى رأي الإمام واجتهاده فيعطيهم الأمان
مجانا تارة ويبدل زيادة أو نقصا أخرى على حسب اجتهاده فالأول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين
فالمراد بالذمتين في قول المصنف الأمانين بذمة الله وذمة المسلمين إنما الأمان المأخوذ من المسلمين وجعل
حبلا بناء على التغاير الاعتباري وإما أن المراد بذمة الله ما تعلق تعالى على قبول الجزية وبذمة المسلمين ما فوض إلى
رأي الإمام فهذان الأمانان أيضا واقعان بمباشرة المسلمين إلا أنهما متغايران بالاعتبار **قوله** وأيهود في غالب
الأمر فقراء أي أنهم في نفس الأمر وإن كانوا أغنياء موسرين في الواقع **قوله** بسبب كفرهم بآيات
وقتلهم الأنبياء فإن قيل كيف يكون قتل الأنبياء سببا للذلة اليهود ومسكنتهم مع أن الذلة والمسكنة لم تلحقاهم إلا بعد ظهور
دولة الإسلام والذين قتلوا الأنبياء بغير حق قد انقرضوا في زمان ظهور الإسلام فالذين تحقق فيهم سبب الذلة والمسكنة لم يلحق بهم
بعلة الذلة والمسكنة والذين لحقت بهم الذلة والمسكنة لم يتحقق فيهم سببها فكيف يصح أن يجعل قتل الأنبياء سببا لهما أجاب
الإمام عنه بأن هؤلاء المتأخرين وإن لم يصدر عنهم قتل الأنبياء لكنهم كانوا راضين بفعل أسلافهم مصوبين لهم
في تلك الأفعال القبيحة وطالبين للقتل لو ظفروا بهم فكانوا بذلك كأنهم فعلوها بأنفسهم فتحقق سبب الذلة والمسكنة
بهذا الاعتبار فيترتب عليه معلوله **قوله** فإن الإصرار على الصغائر يفضي إلى الكبائر فإن من توغل في المعاصي والذنوب وتمرن عليها
لا جرم تتزايد ظلمة المعاصي على قلبه حالا فحالا ويضعف نور الإيمان في قلبه حالا فحالا ولم يزل الأمر كذلك إلى أن يبطل نور الإيمان
وحصلت ظلمة الكفر نعوذ بالله من ذلك والله الإشارة بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله تعالى ذلك بما عصوا
إشارة إلى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات من ابتلي بترك الأدب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في
ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر **قوله** وقيل معناه أن الإشارة إلى ما ذكر
في الكفر فيمن أن ذلك في الموضعين إشارة إلى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله أي ذلك المذكور كائن
بسبب كفرهم بآيات وقتلهم الأنبياء وكائن أيضا بسبب عصيانهم لله واعتدائهم حدوده ليعلم أن الكفر وحده ليس بسبب

سخط الله وأن سخط الله يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه مما فعلوا بأنهم أغرقوا فإن جمهور المعتزلة على أن
الكافر مخاطب بالفروع **قوله** والضمير لأهل الكتاب يعني أن الضمير الذي هو اسم ليس راجع إلى أهل الكتاب المذكورين بقوله ولو
آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم وسواء خبره أي ليس أهل الكتاب مستوين متساويين في المساوي والقبائح فقوله ليسوا
سواء كلام تام يتم الوقف عليه وقوله من أهل الكتاب أمة قائمة كلام مستأنف لبيان عدم استوائهم فهو تقرير لما تقدم من قوله منهم
المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لما قال من أهل الكتاب أمة قائمة كان تمام الكلام يقتضي أن يقال ومنهم أمة مذمومة إلا أنه
أضمر ذكر الأمة المذمومة بناء على أن ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر فإنك إذا قلت زيد وعمرو ليسا سواء ثم قلت
زيد فاضل فقد استغنيت به عن قولك وعمرو جاهل وقيل المذموم قد جرى ذكره قبل هذه الآية فلا حاجة إلى إضماره مرة أخرى و
قيل ليسوا سواء كلام غير تام لا يجوز الوقف عليه بناء على أن الواو فيه ليسوا علامة جمع وليست ضميرا وأن اسم ليس هو أمة وأن قائمة
صفتها ويتلون صفة أخرى وسواء خبر ليس في التركيب من قبيل أكلوني البراغيث والتقدير الذي يصح به المعنى على هذا القول
ليس سواء من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة مذمومة كافرة فلا بد من تقدير الأمة المذمومة ولا يتحقق بل هذا
القول وآناء الليل ساعاته واحده أنى بفتح الهمزة والنون على وزن عصى أو إنى بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معى و
إنى أو إني بالكسر والسكون مثل نحي وأنحاء أو أنو بالفتح والسكون مثل ظبي وقيل كان تأني ماخوذ منه لأنه انتظار الساعات
والأوقات **قوله** يتلون أي يتلون التعبير المذكور أشد وأنجح أي أنه حقيقة التهجد فإن تلاوة آيات الله في آناء الليل
مع السجود مفصل التهجد والتهجد مجمل ولا شك أن المفصل أبين بأن ليطلب الجلاء والوضوح أبلغ في المدح فيكون التعبير
المذكور تصويرا للتهجد بتلاوة الآيات في وقت يكون تخصيصه بالعبادة ناشئا عن الإخلاص حال كون التلاوة مقرونة
بهيئة الخضوع والاستكانة وهي صورة حسنة تجعل محلها ممدوحا بها فإن قوله وهم يسجدون جملة مستأنفة والمعنى أنهم يقومون ويتلون
تارة ويسجدون أخرى ولا وجه لجعلها حالا من فاعل يتلون لأن الأمة المذكورين من المسلمين وهم الذين أسلموا منهم والتلاوة في
حال السجود ليست مشروعة في شريعتنا قال عليه السلام ألا إني نهيت أن أقرأ راكعا وساجدا ووصف الله تعالى الأمة القائمة وتبعهم
هنا منهم بقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون وإشارة به إلى كمال حالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بأنهم يؤمنون بالله
واليوم الآخر وهو أفضل المعارف الحاصلة في قلوبهم وأشار به إلى كمال حالهم بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بأنهم يقيموا
بالاستكمال بحسب القوتين العملية والنظرية سعوا في تكميل الناقصين بإرشادهم إلى ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف ومنعهم عما لا ينبغي و
هو النهي عن المنكر ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم بأنهم لا يتوقفون شيئا مما هو خير لهم سواء تعلق بكمالهم في أنفسهم أو بتكميل غيرهم بل
يبادرون إليها خوف الفوت وهو أشرف قبيل العجلة المذمومة فإنها عبارة عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارعة المذكورة عبارة
عن فرط الرغبة فيما يتعلق بالدين بناء على أن من رغب في الآخرة آثر الفوز بها على التراخي وقيل معنى المسارعة في الخيرات أن يعملوها غير متثاقلين
قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بياء الغيبة فيهما رعاية لقوله تعالى من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون و
يسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم أجر ما يعملون والمقصود أن جهال اليهود لما قالوا لعبد الله

بن سلام واصحابه انكم خسرتم بسبب هذه الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم حكم ربهم الاعلى والمقصود تعظيمهم
بما فعلوا ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال واما الباقون فانهم قرؤوا بتاء الخطاب فيهما خطابا بجميع المؤمنين ذكر افعال
على مؤمني اهل الكتاب ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء ولن تكفروه عمم الخطاب للكل حكم هذه الآية
عام يجب اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل عن ابي عمرو انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقرآءتين قوله سمي ذلك كفرانا اي سمى منع
الثواب ونقصه كفرانا مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران الى الله تعالى اذ ليس لاحد عليه نعمة حتى يكفره نظرا الى انه تعالى سمى ايصال الجزاء و
الثواب شكرا حيث قال فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما جعل الشكران مجازا عن توفية الثواب
جعل الكفران مجازا عن منعه وقيل لان الكفر في اللغة الستر فسمي منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر وقيل قوله فلن يكفروه اي فلن
يكفروا بهم نعمة وانه تعالى لا يفعل شيء فعلهم ورجح به على لفظ المبني للمفعول لامرين للتنزيه تعالى عما اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا
ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة قوله وتعديته بمعنى حرمه فلن يكفروه الى
مفعولين اولهما قام مقام الفاعل وثانيهما الهاء في يكفروه مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى مفعول واحد يقال شكر النعمة و
كفرها بناء على ان كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو حرم ومنع يقال حرمه الشيء يحرمه حرما وحرمة وحرمانا من
باب ضرب فكانه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه قوله بشارة لهم يعني انه تعالى عالم بجميع الكائنات الا انه تعالى قال عليم بالمتقين لا للتخصيص
عليهم بل للتنصيص على تعلقهم بوضع الظاهر موضع المضمر وللبشارة بنيلهم جزيل ثواب المتقين فان العليم كناية عن المثيب
ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الذين
كفروا لن تغني عنهم اموالهم قيل نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل مثلا كان كثير الافتخار بماله وقيل نزلت في ابي سفيان فانه انفق
مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي عم وقيل انها عامة في جميع الكفار وذلك لانهم كانوا يتعززون بكثرة
الاموال وكانوا يعيرون رسول الله صلعم واتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة وخص
الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالكافر اذا لم ينتفع بهما في الآخرة البتة دل ذلك على
انتفاء انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى قوله والشايع اطلاقه اي اطلاق الصر على الريح الباردة كما ان الشايع اطلاق الصرصر
عليها فاذا كان الصر بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل ريح فيها ريح باردة وكون الريح الباردة في الريح لا معنى له فاشار الى
توجيه المعنى بقوله فهو في الاصل مصدر نعت به يعني ان الصر كان في الاصل مصدرا بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله في الريح الباردة
على توصيف الريح بالبرد مبالغة في برودتها كما استعمل العدل في الرجل العادل الذي كم وصفت الريح في الآية بقوله فيها صر باعتبار
اصل معناه فكان المراد فيها برد ومعنى ان ذلك مستفاد من تنكير صر واشار الى التوجيه الثاني بقوله او نعت وصف به البرد
اي ويجوز ان يكون الصر نعتا بمعنى البارد فوصف به البرد والموصوف محذوف في التقدير كمثل ريح فيها برد بارد بطريق اسناد
المشتق الى المأخذ كما في جد جده وطريق الجمع بين كونه نعتا بمعنى البارد وشيوع اطلاقه للريح الباردة انه اما ان يكون مشتركا بين
البارد وبين البارد مطلقا فاريد به ههنا المعنى الثاني واما ان يكون موضوعا بالغلبة للريح الباردة كالمرسن للانف

مرسون ثم استعمل في البارد مطلقا ريحا كان او غيره كاستعمال المرسن في الانف مطلقا ثم وصف به البرد كما ذكر قوله
لان الاهلاك عن سخط اشد على ما قد ربهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا او تقدير الكلام لم يشبه ما انفقوا في ضياعه بطلق
الحرث الذي اهلكه البرد بل قيد الحرث بكونه لقوم ظلموا انفسهم ليدل على المبالغة في الاهلاك لان الاهلاك عن سخط يكون
اشد وابلغ قوله وهو من التشبيه المركب وهو ما يكون وجهه منتزعا عن متعدد وهو جواب عما يقال قد ذكرت ان المراد تشبيه
ما انفقوا بحرث الكفار والذي يفهم من الآية تشبيه ما انفقوا بالريح فكيف قيل ان المراد ذلك واجاب عنه بوجهين قوله وقرئ
لكن بمعنى ان العامة على التخفيف لكن وهي استدراكية وانفسهم مفعول مقدم قدم للاختصاص اي لم يظلم ولكن ظلمهم انفسهم لا غيرها
خاصة لا يتخطاهم ولان في التقديم رعاية الفواصل ايضا وقرأ بعضهم مشددة ووجهان ان يكون انفسهم اسمها ويظلمون
خبرها والعائد محذوف الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها فان قيل لم لا يجوز ان يكون انفسهم في قراءة
التشديد ايضا مفعول يظلمون ويكون اسم لكن محذوفا على انه ضمير الشان حذف للعلم به ويكون الجملة المتعلقة بعده خبرا
لها قلنا لان حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز الا في الضرورة الشعرية كقول المتنبي وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن
من يبصر جفونك يعشق قوله شبه ببطانة الثوب وهي جانبه الباطن وظهارته هي الجانب الظاهر منه والشعار هو الثوب
الداخل سمي به لانه يلي شعر الجسد والدثار ما يلبس فوقه كما شبه الله تعالى احوال المؤمنين والكافرين في المؤمنين عن
موالاتهم بحيث يظهرون لهم ما في قلوبهم من الاسرار وذكر علة النهي بقوله لا يألونكم خبالا قوله واصله ان يعدى بالحرف يقال
الا في الامر بالو فيه اي قصرت فيه واصل الا لو كيف تعدى الا الوكم في النصح الا انه عدي الى كلي مفعولين لتضمنه معنى المنع بالذات
على التضمين والمعنى لا امنعكم نصحا اولا انقصكم والخبال الفساد واصله ما يلحق الحيوان من مرض وفتور فيورثه
فسادا او اضطرابا يقال منه خبله وخبله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبول ومختبل ومختبل لمن كان ناقص العقل
ما اي ضلوا حجوا فنيكم ما زاد وكم الا خبالا اي فسادا وضررا وفي الحديث من شرب الخمر ثلاثا كان حقا على الله ان يسقيه من طينة
الخبال قوله تمنوا عنتكم وهي علة ثانية للنهي جملة مستأنفة كالتي قبلها والفرق بينها وبين ما قبلها ان معنى الاولى انهم لا يقصرون
في افساد امر دينكم ودنياكم فان عجزوا عن ذلك لم يتركوا بل عن قلوبهم والبغضاء مصدر كالسراء والضراء
يقال منه بغض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف والافواه جمع فم واصله فوه فلامه ها بدليل جمعه على افواه وتصغيره على
فويه والنسبة اليه على فوهي وهل وزنه فعل بسكون العين او فعل بفتح العين خلاف للنحويين ثم انهم حذفوا الهاء تخفيفا فبقي
آخر حرف علة فابدلوها ميما لقربها منها لكونهما من الشفة والمعنى قد ظهرت علامة العداوة في كلامهم الخارج من افواههم وهي
العلامة المعنى قوله لانه يبدو منه عن رويته واختيار حتى يستفرغوا الكبر في صدورهم بل من شأنهم ان يخفوا ما في صدورهم
بعض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وان يجتهدوا على ان يخفي البغض والعداوة حتى ينفلت من السنتهم ما يعلم به بغضهم
للمسلمين فيعلم منه ان يكون ما جرى على السنتهم اقل واصغر وما في صدورهم اكثر واكبر وفيه رمز الى رجحان ما روي عن مجاهد من ان الآية

من افواههم

نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم وروي عن ابن عباس رض
انه قال كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والجوار والرضاع ونحو ذلك فانزل الله
هذه الآية فمعنى هذا معنى قوله قد بدت البغضاء من افواههم يعني انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق
وما في قوله وما تخفي صدورهم موصولة في محل الرفع بالابتداء والعائد محذوف اي تخفيه واكبر خبره والمفضل عليه محذوف
اي اكبر من الذي ابدوه بافواههم ثم بين الله تعالى ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه تعالى عليهم فقال قد بينا لكم الآيات الآية
ومحل المعنى قد بينا انهم لتنوعوهم بها قوله والجمل الاربع وهي قوله لا يالونكم وقوله ودوا ما عنتم وقوله قد بدت البغضاء وقوله
قد بينا لكم الآيات واما قوله وما تخفي صدورهم فقط انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل باقي الجمل قوله جاءت مستانفات على التعليل
اي على ان كل واحدة منها علة مستقلة للنهي عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة فانه لو عطف
بعضها على بعض لتوهم ان المجموع علة واحدة كما في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون المراد انها جاءت مستانفات
على سبيل الترتيب بان يكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا يكون علة للنهي السابق كانه قيل لم لا نتخذهم بطانة اجيب بانهم لا يقصرون
في افسادكم فقيل لم لم يفعلوا ذلك فاجيب بانهم كانوا يودون اضراركم فقيل ولم يودون ذلك فاجيب بانهم يبغضونكم الآن هذا
الاحتمال يرد عليه ان قوله قد بينا لكم الآيات لا يصلح ان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ولكن يصلح ان يكون علة للنهي عن
اتخاذهم بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الآيات الدالة على وجوب الاخلاص في الدين ومعاداة
اعداء الله تعالى قوله ويجوز ان الثلث الاول صفات لبطانة كانه قيل بطانة غير آليكم خبالا وادة عنتكم بادية بغضاؤهم
من افواههم واما الجملة الاخيرة وهي قوله قد بينا فكلام مستانف لا يصلح صفة وهو ظاهر قوله اي انتم اولاء الخاطئون في موالاتهم
منهم الخطاء في الدائي المستلزم للغرة والغفلة فصدر خطابهم بحرف التنبيه واشار اليهم باسم الاشارة الى المشاهد المحسوس ايقاظا
ايقاظا لهم عن سهوهم وغفلتهم واشعارا بانه ليس فيهم مما يقتضي بشانه سوى ما يشاهد من الاجساد والتماثيل الخالية عن
الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرا لشانهم وازدراء لحالهم في موالاة منافقي اهل الكتاب الذين بدت البغضاء
في كلامهم مع ان ما اخفوه في صدورهم من شدة البغض اكبر مما ظهر بالسنتهم قوله ها حرف تنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره
وتحبونهم خبر بعد خبر اولاء واولاء مبتدأ ثان وتحبونهم خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولاء بمعنى الذي وتحبونهم صلته والموصول
مع صلته خبر انتم ويجوز ان يكون انتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على انه حال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء
تحبونهم من باب الاضمار عاملة على شريطة التفسير على ان يكون تحبونهم مشتغلا عن اولاء بضميره قوله اي من اجل اشارة الى ان من للام
التعليل كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا فيكون متعلقة بعضوا وكذلك عليكم وعض الانامل عبارة عن شدة الغيظ يقال فلان
يعض انامله على فلان اذا بلغ الغضب غايته وعض الانامل مما يكثر من الغضبان الذي فاته ما لا يقدر على ان يتداركه او يرى شيئا
يكرهه ولا يقدر على ان يغيره فصار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك عض فانهم اذا خلا بعضهم ببعض كانوا يظهرون اشد العداوة

ونهاية الغيظ على المؤمنين لما يرون من ائتلافهم واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم وجعل الامام الواحدي لفظ
عليكم متعلقا بالغيظ حيث فسر الآية بقوله اي عضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتاخير والله اعلم امر الله نبيه
نبيه عم ان يدعو عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا اذ لو كان المامور به الدعاء بان يموتوا بالغيظ لماتوا جميعا
حين دعا عم بذلك فان حصل الغيظ على صنع الاسلام وازديادا اهله وائتلافهم واجتماع كلمتهم كفر فالدعاء عليهم بدوام
الغيظ وزيادته يكون امرا بالاقامة على الكفر والثبات عليه وذلك غير جائز فالجواب ان دوام الغيظ وازدياده كناية عن
نفاء ما يوجب هذا الغيظ وهو صنع الاسلام وعزة اهله فسقط السؤال وايضا انهم دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون
قوله يحتمل ان يكون داخلا في حكم المقول فالمعنى اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم
بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه وذوات هنا ما نبث ذي
بمعنى صاحب وحذف الموصوف فاقيمت صفته مقامه اي عليم بالمضمرات صاحبة الصدور وهي الخواطر القائمة بالقلب من الدواعي و
الصوارف الموجودة فيه وجعلت صاحبة للصدور لملازمتها لها وحلولها فيها كما يقال للبن ذو الاناء قوله وشمت اعداؤه
عليه والشماتة الفرح ببلية العدو وقال شمت به بالكسر يشمت شماتة قيل المراد بالحسنة ههنا النصر والظفر وبالسيئة
الهزيمة والظاهر ان المراد جميع ما يشتركها من منافع الدنيا على اختلاف انواعها وبالسيئة اضداد ذلك والمس اصله باليد سمي
كل ما يصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه فيقال مسه النصب والتعب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال اذا مسكم الضر في البحر
قوله وضمة الراء للاتباع فان لا يضركم بفتح الضاد والراء المشددة من الضر واصله يضرركم جزما ادغمت الراء الاولى ونقلت
ضمتها الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد ومن قرأ لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون
الراء جعله من ضاره يضيره ضيرا اذا ضره والكيد المكر والاحتيال في ايصال الضرر والمكروه وشيئا نصب على المصدر اي شيئا من
الضرر وقوله بما تعملون متعلق بمحيط قدم عليه للاهتمام لانهم يقدمون الاهم الذي هم بشانه اعنى وليس المقصود ههنا
بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة له تعالى وهو يجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل قوله اي واذكر اذ غدوت
يعني ان اذ منصوب انتصاب مفعول به لعامل مضمر وهو اذكر وقال المصنف في قوله واذ قال للملائكة ان محل اذ واذا النصب على
الظرفية ابدا واما قوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف
مقامه فيكون التقدير ههنا اذكر الحادث اذ غدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية والغدو الخروج اول النهار يقال غدا
يغدو اي خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه عم انما خرج بعد ان صلى الجمعة
والمقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فان الكفار كانوا يوم احد ثلثة آلاف والمسلمون
كانوا اقل وقد رجع عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي رسول الله صلعم مع سبعمائة فاعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار
ثم خالفوا الرسول عم ولم يصبروا على القيام حيث اقامهم فيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر

٥٤

وانهزموا او وقع ما وقع فلا دلت القصة على ان سنة الله تعالى قد جرت على ان ينصرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الاعداء و
اذا هم ان صبروا واتقوا و بفعل خلاف ذلك ان لم يصبروا واظهر ان المقصود من ايراد ما تقرر قوله وان تصبروا وتتقوا
لا يضركم كيدهم شيئا وفيه انتظام الاية بما قبله وصح أنه وهو ان الانكسار الواقع يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي
بن سلول المنافق وذلك يدل على عدم جواز اتخاذ المنافق بطانة فيكون تقريرا للنهي عنه قوله اي تنزلهم فيتعدى
الى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف والايصال وان كان بوأ بمعنى سوى وهيأ يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون
ما في الاية مبنيا على الحذف والايصال ويؤيده قراءة عبد الله تبوئ للمؤمنين باللام الجار والجملة حال مقدرة من فاعل
غدوت اي غدوت قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة ويحتمل ان يكون مقارنة لان الزمان
متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان القعود عبر عن الاماكن التي عينت لكل واحد من الصحابة ان يثبت فيما عين
له من تلك الاماكن اما بان يتسع في استعمال المقعد لمجرد المكان مع قطع النظر عن كونه مكان القعود كما في قوله تعالى في مقعد صدق
واما لان كل مكان انما عين لصاحبه لأن يقعد وينتظر الى ان يجيء العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الاماكن
بالمقاعد لهذا الوجه وقوله للقتال متعلق بتبوئ اي تهيئ لهم مواطن واماكن لاجل مقاتلة الكفار او متعلق بمحذوف هو صفة
لمقاعد اي مقاعد كائنة ومهيئة للقتال ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت بمعنى المكان والامكنة لا تعمل قوله انضحوا عنا اي
ادفعوا عنا النبل الرشق يقال ما هو ينضح عن فلان اي يذب عنه ويدفع ثم قال عم اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينتموهم ولوكم
الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان يأتوا من ورائنا ثم لما اختار عبد الله قوى
المسلمين حتى هزموا المشركين فطمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا الموضع الذي امرهم النبي عم
بالثبات فيه ثم اشتغلوا بطلب الغنائم فلما خالفوا امره عم انهزموا ليعلموا ان ما وقع من الظفر يوم بدر انما حصل ببركة صبرهم
وطاعتهم لله ورسوله فلما لم يصبروا على طاعة رسول الله صلعم فيما امرهم به ولم يتقوا عاقبة مخالفته تركهم الله مع عدوهم
فلم يقوموا لهم حيث نزع الله الرعب عن قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلعم حتى بقي مع رسول الله
صلعم سبعة من الانصار ورجلان من قريش فلما قصد الكفار النبي عم شجوا راسه عم وكسروا رباعيته وثبت معه عم يومئذ
طلحة ووقاه بيده فشلت اصبعه وصار مجروحا في اربع وعشرين موضعا ولما اصابه عم ما اصابه من الشج وكسر الرباعية وغلب
عليه الغشي احتمله طلحة ورجع به القهقرى وكلما ادرك واحد من المشركين كان يضع رسول الله صلعم ويقاتله حتى اوصله الى الصخرة وكان عم
يقول اوجب طلحة ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قد قتل وكان في جملة الصحابة رجل من الانصار يكنى ابا سفيان نادى الانصار
وقال هذا رسول الله صلعم فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال عم رحم الله رجلا ذب
عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم الله عن النبي والجرحى واعانهم الله حتى هزموا الكفار قوله والله
سميع عليم معناه انه عم لما شاور اصحابه في ذلك الحرب قال بعضهم اقم بالمدينة وقال آخرون اخرج اليهم وكان لكل احد غرض في

في قوله فمن موافق ومن منافق فاراك انا سميع لما يقولون عليم بما يسرون قوله في زعمهما الفاء فقدره والشرط
اسم موضع قتيل في سبب اختزال ابن ابي انه عم لما خالف رايه شق ذلك عليه وكان من معقودات اهل المدينة
وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا
عاينوه انهزموا فاذا رأى اعداؤهم فانهزموا فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد عم فلما التقى الفريقان
انهزم عبد الله بالمنافقين وكان عم قد خرج في الف رجل وقيل في تسعمائة وخمسين رجلا فلما بلغوا الشوط انخزل
ابن ابي بثلث الناس ورجع في ثلثمائة وبقيت سبعمائة فتبعهم ابو جابر السلمي وقال انشدكم الله في نبيكم وانفسكم
قال الجوهري نشدت الضالة انشدها اي طلبتها وانشدتها اي عرفتها ونشدت فلانا انشده اذا قلت
له نشدتك الله اي سألتك بالله كانك ذكرته اياه فنشد اي تذكر قوله والظاهر ما كانت عزيمة اختلفوا
في المراد من قوله اذ همت طائفتان منكم فقال هم الطائفتين كان عزيمة وقصدا للرجوع عن النبي عم والا
تباع لعبد الله بن ابي قال الهم والظاهر ان همهما ليس هو العزم والقصد المصمم وانما هو خطرة وحديث نفس
لانه تع يقول والله وليهما وهو تع لا يكون ولي من عزم على خذلان رسوله واتباع عدوه ورئيس المنافقين
واما مجرد خطورة تلك بالقلب فانه لا يأبى ولاية الله فان النفس يخطر عند الشدة من بعض الهلع والجزع فتدركها
ولاية الله وعصمته فتنفي تلك الخطرة عن نفسه وتحملها على الثبات والصبر وتوطنها على احتمال المكروه كما قال [illegible]
وقولي اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي اي اخاطب نفسي على التجريد وقولي لها اذا جشأت اي نهضت
وجاشت وجاشت اي اضطربت وغلت من حزن او فزع الزمي مكانك تحمدي بالظفر والغلبة او تستريحي بالقتل
فعلى هذا يكون قوله والله وليهما معطوفا على جملة همت طائفتان على انه تعالى اخبر بهم الطائفتين وبانه وليهما
وعلى قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما تكون جملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بانهما تفشلان في هذا الحال
ولا يتوكلان على الله اي ما كان ينبغي ان يوجد منهما الفشل والجبن والحال انه تعالى ناصرهما فان قيل كيف يحمل على
التوبيخ والاستبعاد وانه يستلزم ان يكون الهم بمعنى العزم والتصميم وهو اللائق بامثالهم قلنا لا نسلم انه يستلزم
ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه ايضا على من تردد وخطر بباله عدم الثبات على ما امر به وعدم
التوكل على الله والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح ان صبروا واتقوا قوله وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم عليه
للاختصاص ولمناسبة رؤوس الآي قال ابو البقاء ودخلت الفاء لمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم او
ان صعب الامر فتوكلوا قوله تذكير لبعض ما افادهم التوكل يعني انه تعالى ذكر في اثناء حكم قصة احد نصرة اياهم في غزوة
بدر مع قلة عددهم وعددهم من الاسلحة والمراكب لانهم كانوا يومئذ ثلثمائة وثلثة عشر رجلا ستة وسبعون من المهاجرين
وبقيتهم من الانصار وما كان فيهم الا فرس واحد للمقداد بن الاسود وكان هو اول من قاتل على فرس في سبيل
الله واكثر الصحابة كانوا راجلين وربما ركب الجمع منهم جملا واحدا والكفار كانوا زهاء الف مقاتل ومعهم مائة فرس

ومعهم السلحة الكثيرة والعدة الكاملة وكان وقعة بدر يوم الاثنين صبيحة سبع عشرة من رمضان سنة اثنتين من
الهجرة ومع هذا فقد سقط الله المسلمين على المشركين ببركة صبرهم وتوكلهم على الله تعالى فالآية تقرير لامر التوكل و
تحريض عليه وتنبيه على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى تحصيل مطلوبه الا بالتوكل على الله تعالى والاستعانة به والذل يجب
رثاثة الحال وقلة المال لا شائبة العزة بلجه وحسن العاقبة في المآل كما قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
قوله لعلكم تشكرون ما انعم به عليكم قال صاحب الكشف حاصل الوجه الاول ان النصرة تقتضي المقابلة بالتقوى شكرا
وفيه تعبير ان ما ندر منهم كفران نعمة بدر ولكن ان التقوى تستجلب النعم المستجدة والنصر الجديد فعليكم بها واجتنبوا
المفشل المنافي لها انتهى قوله فوضع الشكر موضع الانعام اي جعل الشكر كناية او مجازا عن نيل نعمة اخرى توجب
الشكر ظرف لنصركم فيكون الوعد بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة واقعا في وقعة بدر وعلى تقدير ان يكون اذ
همت بدلا او من قوله اذ غدوت ويكون اذ تقول بدلا ثانيا منه يكون الامداد المذكور موعودا في قصة احد و
قد روي ذلك عن ابن عباس رضه وغيره احتجاجا بقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم
بالف من الملائكة فهو صريح في انه تعالى امد الرسول عم يوم بدر بالف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه بثلاثة آلاف وخمسة آلاف
بيوم بدر فان قيل لو جرى قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد فيلزم الكذب
والجواب عنه من وجهين الاول انه انزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا ثم انهم لم يصبروا
عن الغنائم ولم يتقوا مخالفة الرسول عم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط واما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة فانما وعد
الرسول بذلك المؤمنين الذين تبوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه عم
انما وعدهم هذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط والجواب الثاني ان الملائكة
ما نزلت في احد فقد روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم ولكنهم لم يقاتلوا وروي ايضا انه عم اعطى اللواء مصعب
بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلعم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف عم انه ملك
امد به وعن سعد بن ابي وقاص قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك
فنظم الآية على هذا الوجه وبيانه تعالى ذكر قصة احد انه بحال يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم وعددكم ثم اكد ذلك بقوله و
لقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد
فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم الا ان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قلة العدد والعدد كانت
في ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب اشد وكانت تلك الوقعة اول جهاد المسلمين مع اعداء الدين وكانت سببا
لارتفاع لواء الاسلام الى يوم القيام وعلى قول الاولين انه عم امد يوم بدر بالف من الملائكة فالجواب عنه من وجهين الاول
انه تعالى امد اصحاب الرسول عم بالف ثم زادهم بالفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد الفين اخرين فصاروا خمسة آلاف فكأنه عم
قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال الن يكفيكم ان يمدكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تتقوا

وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة والوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف فقط كما هو المذكور في سورة الانفال
ثم انه بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق ذلك عليهم لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار
ان جاءهم مدد فانا امدكم بثلاثة آلاف ثم بخمسة آلاف من الملائكة ثم ان ذلك المدد لم يأت قريشا بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة
قريش كما سيجيء عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف والمص اشار الى الجواب الاول بقوله امدهم الله يوم بدر اولا بالف
اي مطلقة وجه كون وعد الامداد بثلاثة آلاف واقعا يوم بدر مع ان المدد النازل فيه الف من الملائكة بالتفصيل قال الامام اجمع
اهل التفسير على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس ومجاهد لم تقاتل الملائكة في المعركة الا يوم
بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون ولا يضربون وانما يكونون عددا او مددا او كانوا مددهم بتقوية النفوس
والقاء الرعب في قلوب الكفرة واشعارهم المؤمنين بان النصرة لهم وانا اشتق لاحد من المؤمنين ان يحتاج في دفع عدوه واهلاكه
لا من بعينه وذلك الملائكة مقصودة فان المكلف يجاهدهم المؤمنون وان مباشرة القتال انما تقدر منهم وبعث الملائكة
للقتال انما هي على طريق معاونة المؤمنين والا فالملك الواحد يكفيها اهلاك الناس جميعا وقال الحسن هؤلاء الخمسة ردوا المؤمنين
الى يوم القيمة في المعركة وانكر ابو بكر الاصم مقاتلة الملائكة مع الكفار اشد الانكار وقال ان الملك الواحد يكفيه اهلاك جميع اهل
الارض فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار عند حضور واحد منهم وايضا اي حاجة الى ان يبلغ عددهم الفا او ثلاثة آلاف او
خمسة آلاف وامثال هذه الشبه لا تليق بمن يتيقن انه تعالى قادر على جميع الممكنات يفعل ما يشاء على حسب ما يقتضيه حكمته ويعجز العقل
عن ادراك كنه حكمته فالحكم لله العلي الكبير ثم حمل العدد الناقص على [illegible] وادخله في الزائد بل كل واحد من الاعداد المذكورة معتبر بانفسه
لا [illegible] بمعنى [illegible] الى الاعداد الباقية فان حملنا الآية على واقعة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر
الالف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف فالمجموع تسعة آلاف وان حملناها على واقعة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة آلاف
وخمسة آلاف فالمجموع ثمانية آلاف وحمل الناقص وادخل في الزائد معتبر في خمسة فعلى الاول عددهم خمسة آلاف لانهم وعدوا بالف ثم ضم
اليه الفان فصار ثلاثة آلاف ثم ضم الفان آخران فصار خمسة آلاف وعلى الثاني خمسة آلاف ايضا لانهم وعدوا بثلاثة آلاف وضم اليه الفان
والمجموع خمسة آلاف والمص اشار الى هذا القول بقوله من قبل امدادهم يوم بدر اولا بالف الخ قوله فاستعير للسرعة اي استعمل فيها
مجازا لان فوران القدر وشدة غليانها يقتضي مسارعة ما فيها الى الخروج ويكون اعتبار المشابهة بين المسارعة وغليان القدر
فيكون استعارة اصطلاحية ثم اطلق على الزمان الذي يقع فيه الفعل الواقع على سبيل السرعة والعجلة والريث هو
الابطاء والتراخي يقال راث علي خبره يريث ريثا اي ابطأ فيقال خرج من فوره اي من ساعته ومعنى الآية ان يأتوكم من ساعتهم
هذه يمددكم ربكم بالملائكة على حال اتيانهم لا تتأخر نزولهم عن اتيانهم اي يعجل نصرتكم وييسر فتحكم ان صبرتم واتقيتم ومن قوله
من فورهم من ساعته للابتداء اي مبتدئا من حالة التي لا بطوء فيها ولا تراخي قوله معلمين على ان المسوم من السمة او السومة
وكلاهما بمعنى العلامة التي يعرف بها الشيء والمعنى انهم سوموا انفسهم او سوموا خيولهم بعلامات مخصوصة او [illegible] سومهم
اي جعل عليهم او على خيولهم علامة قوله او مرسلين على ان يكون من السوم وهو ترك الماشية ترعى يقال ابل سائمة اي مرسلة

في المرعى فالملائكة مسوّمون اي مرسلون ارسلهم الله تعالى لنصرة نبيه والمؤمنين ولاهلاك المشركين كما يهلك الماشية النبات
والحشيش وان قرئ مسومين بكسر الواو فيكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم على الكفار لقتلهم واسرهم او انهم اعلموا انفسهم
او خيولهم قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد ارسلوها في ظهورهم وقال الحسن كانوا مسومين بالصوف
الابيض في نواصي الخيل واذنابها وروي انهم كانوا بعمائم بيض الا جبرائيل عليه السلام فانه كان بعمامة صفراء وروي انهم كانوا على خيل
بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبي ولعل الملائكة نزلوا على الخيل البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق
اكراما للمقداد او كانت [illegible] متعمما بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام روى الامام الواحدي عن عباد بن عبد الله بن
الزبير بن العوام انه قال كانت على الزبير يوم بدر عمامة صفراء معتجرا بها فنزلت الملائكة عليهم عمائم صفر وفيه دليل على
فضل الخيل البلق قوله الا بشرى لكم مستثنى مفرغ منصوب على انه مفعول له للجعل والتقدير وما جعله الله لشيء من الاشياء الا للبشرى
وشروط نصبه موجودة وهي اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا سيق للعلة قوله ولتطمئن معطوف على بشرى وجاء باللام
التعليل ولم ينصب لعدم شرط من شروط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل الاطمئنان هو القلوب
والمعنى وما جعله الله الا لتستبشروا والجعل لنصر الله ويدخل السرور في قلوبكم ولتطمئن قلوبكم على اعانة الله تعالى ونصرته لكم
كيلا تجبنوا عن المحاربة قوله حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر يعني ان كثرة عدد المقاتلة واستكمال عدتهم وطرق المدد لهم
لا فائدة لها سوى كونها سببا لطمأنينة قلوب العوام فينبغي للمؤمن ان لا يركن الى شيء من ذلك فان ترتب النصر عليها ليس الا بطريق جري
العادة وما النصر في الحقيقة الا من عند الله فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا على الله الذي هو مسبب الاسباب قوله متعلق بنصركم على تقدير
ان يجعل قوله اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعا يوم احد منقطعا
عن قصة بدر فيكون ليقطع متعلقا بنصركم فيستلزم الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي واما تعلقه بقوله وما النصر الا من عند الله
فيصح على التقديرين وهو ظ والعامل هو النصر الذي انتقض بما تعلق به على النفي بالا ولما كان النصر المعلل بالقطع او الكبت هو النصر
المعهود الواقع بواسطة امداد الملائكة حمل فيه اللام للعهد والمراد بالطرف الجماعة هنا والطائفة وعبر عنها بالطرف للاشعار بان العذاب
لم يصل الى حد الاستيصال فيكون سبيله الاخذ من الطرف اذ الوصول الى الوسط الابعد لا الاخذ من الطرف ويوافقه قوله تعالى قاتلوا الذين
يلونكم وقوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبته فانكبت ثم انه قد
يذكر ويراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال وكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت ويشترك الجميع في ايصال
المكروه قوله فينهزموا منقطعي الآمال فان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع واليأس يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء
[illegible] الظفر ومن حمل الآية على يوم احد وجعل قوله اذ تقول بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله
[illegible] لانه قد قطع طرفا منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر وقتل ثمانية عشر وقيل صاحب لوائهم وكان النصرة
[illegible] خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اعتراض يعني ان قوله او يتوب منصوب بعطفه على الافعال المنصوبة قبله والتقدير
[illegible] منهم او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا يكون قوله ليس لك من الامر شيء جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه

ويحتمل ان يكون او يتوب منصوبا باضمار ان فيكون في تأويل الاسم فيجوز عطفه بذلك الاسم المجرور قبله وهو الامر او على
اسم مرفوع قبله وهو شيء كانه قيل على الاول ليس لك من الامر او من توبة الله عليهم او تعذيبه اياهم شيء وعلى الثاني كانه قيل ليس لك
من الامر شيء او توبة الله عليهم او تعذيبهم واياما كان فهو عطف الخاص على العام ومعنى الآية على التقدير الاول ان الامور
كلها لله وليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم شيء ولا من تعذيبهم شيء وعلى التقدير الثاني ليس لك من امرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم و
الفرق بين العطف على الامر والعطف على شيء ان الاول يسلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص عنه وعدم
النجاة منه والثاني يسلب نفس التوبة والتعذيب يعني انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو
عنهم ويرد على هذا الفرق انه كيف يكون المراد على الثاني سلب نفس التوبة بالمعنى المذكور مع ان قوله او يتوب عليهم معناه
او يتوب الله عليهم فيكون المعنى ليس لك من امرهم شيء ولا ان يتوب الله عليهم ولا ان تعذبهم فكيف يصح قوله يعني انك لا تقدر
على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها وكان مراد قائل هذا الفرق على الوجه المذكور يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم
اعني الاسلام والا فالمذكور في الآية هو ان يتوب الله عليهم لا نفس توبتهم قال الامام ظاهر الآية يدل على انها وردت للمنع من
[illegible] كان عليه السلام يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف ينهى عنه وان كان بغير امره فكيف يصح هذا مع قوله وما
ينطق عن الهوى وايضا الامر الممنوع منه ان كان حسنا فلم منعه وان كان قبيحا فكيف يكون صاحبه معصوما وقد ثبتت عصمة
الانبياء عليهم السلام والجواب عنه من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي عليه السلام لئن
اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك قط والثاني في منعه [illegible] مشتغل [illegible] انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد كقتل حمزة
وبعض المسلمين رضي الله عنهم والظاهر ان مثل هذا الغم يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فنص الله تعالى على المنع تقوية
لعصمته وتاكيدا لطهارته والثالث انه عليه السلام لعله هم ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى
الى اختيار الاولى قوله وجه مناسبته [illegible] وهو انه عليه السلام لما مال قلبه الى ان يدعو عليهم استأذن ربه فيه فنزلت الآية بالنص على المنع
[illegible] في مثل هذا النهي ما يوهم عصمته عليه السلام قوله صريح في نفي وجوب التعذيب حيث حكم بان الامر كله لله وان الله تعالى لمشيئته يفعل ما
يشاء بحكم الالهية وقهره وقدرته فله ان يدخل الجنة جميع الكفار وان يدخل النار جميع الابرار لكنه لا يفعل لا لكون عدم الفعل
واجبا عليه خلافا للمعتزلة واستشهدوا عليه بما روي عن الحسن انه قال يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب
من يشاء ولا يشاء ان يعذب الا المستوجبين العذاب وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما وشنعوا على اهل السنة
بانهم يتغافلون ويتعامون عن مثل هذه الدلائل فيخبطون خبط عشواء ويطيبون انفسهم بما يفترون على ابن عباس رضي الله عنهما
من قوله يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير ومن العجائب انهم يجعلون ما يوافق هواهم من الروايات الصحيحة
بمنزلة النص الناطق وان لم يعرف له اسناد وضعفه وما يخالفه افتراء وان كان من صحاح الاحاديث والآثار فان قيل ثبت
انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء عليهم السلام قلنا مدلول الآية انه لو اراد فعل لانه الغني المطلق الذي لا يسأل
عما يفعل ولا اعتراض عليه لاحد وهذا القدر لا يستلزم انه يفعل ولا يفعل قوله لا تزيدوا زيادات مكررة كان الرجل في الجاهلية

اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى اجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد بقوله اضعافا مضاعفة واضعافا فاعل جمع ضعف اسم على انه حال من الربا اى متضاعفا ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة اشعر بالمراد على الكثرة بحسب وصفه بقوله مضاعفة وهي اسم مفعول الا مصدر قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع اشارة الى ان احال ليس لتقييد النهي بها بحيث تنتفي الحرمة عند انتفائها عند من يقول بالمفهوم بل لزيادة التوبيخ والتنبيه على انهم كانوا على هذه الحالة الشنعاء
البعيدة عما يقتضيه الانصاف قوله واجيب الفلاح لما كانت كلمة لعل للترجي وهو الاشفاق وهما لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال جعل الترجي راجعا الى العباد وعبر عن التوصل الى المطلوب ضربا لعل من لوازم كونه مرجو الحصول يعبر عنه او عن لازمه اذا قال لعل يوجد فهو عزيز اى قليل الوجود قال الامام النار التي اعدت للكافرين يكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين ثم اجاب بان تقدير الآية اتقوا ان تجحدوا تحريم الربوا فتصيروا كافرين معذبين بعذاب الكفار وتحذيرا وسارعوا بالواو عطفه على ما قبله من الجمل الامرية اى اطيعوا وسارعوا ومن اسقط الواو استانف الامر بذلك ليبين ان الاطاعة المذكورة تؤدي الى المغفرة وتنكير مغفرة للتعظيم فمرادها ما هو رأس الامور التي تؤدي اليها واساسها فلذلك قال ابن عباس الى الاسلام وروي عنه الى التوبة من الربوا وساير الذنوب وقال علي بن ابي طالب رضي الى اداء الفرائض لان الامر مطلق فيعم كل المرور وقال عثمان بن عفان رضي الى الاخلاص لانه هو المقصود من جميع العبادات وقيل الى الهجرة وقيل الى الجهاد وقال سعيد بن جبير رضي انه التكبيرة الاولى وهو مروي عن انس وقيل انه الصلوة وقيل انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والاولى ان يحمل على اداء جميع الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه او يحمل بالتوبة عن جميع المحظورات لانها هي السبب الاول للمغفرة ويحمل المسارعة الى الجنة على اداء جميع الطاعات المامور بها المؤدية الى الجنة والثواب فان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب جاء بالمسارعة اليهما اشعارا بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين قوله اى عرضها كعرضهما قدر المضاف لان نفس السموات والارض لا يكون عرضا للجنة وذكر في كون عرضها كعرضهما وجوها الاول ان السموات السبع وسبع ارضين يجعلها ويجعل سطحا واحدا متواصل اجزاؤه لا يتجزى ذلك مثل عرض الجنة وهي في غاية السعة لا يعلم قدرها الا الله والثاني ان الجنة التي يكون عرضها كعرضهما انما يكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وان يكون الجنة المملوكة لكل احد مقدارها هكذا والثالث قال ابو مسلم ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانت ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشيء بشيء آخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر والرابع المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما قوله وذكر العرض يعني ان كان المقصود تحديد مقدار الجنة فذلك لا يحصل بمجرد تحديد عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها واجاب ثم ليس المقصود تعيين حدها ولا تحديد عرضها بل المقصود من التمثيل المبالغة في وصفها بالسعة فان الطول كمن اعظم من العرض فالذي عرضه بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضه ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق فانه لما ذكر البطانة فعلم بان

بان البطانة يكون اقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة من استبرق وهو الديباج الثخين فما ظنك بالظهارة قوله ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم اما كونها مخلوقة فقوله اعدت بلفظ الماضي يدل عليه وهذا الدليل يدل على كون النار ايضا مخلوقة واما كون الجنة خارجة عن هذا العالم فلان ما يكون عرضه كعرض جميع هذا العالم لا يكون داخلا فيه بل يجب ان يكون خارجا عنه روي ان رسول الله صلعم سأله رسول هرقل وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال عم سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك رض عن الجنة اني الارض ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش قوله حال الرخاء والشدة اي حال الغنى والفقر ينفقون في كل حال بما يليق بها من قليل او كثير روي عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب فنفح من جملة ما هو من صفات المدح بذكر الانفاق لانه اشق شيء على النفس وادل على الاخلاص ولانه كان في ذلك الوقت اعظم الاعمال للحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين قوله او حقه العظيم وهو ان يطاع ولا يعصى وعلى التقادير يكون من باب حذف المضاف وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسال الله مسئلة فالواجب ان يتقدم على تلك المسئلة الثناء على الله فهنا لما كان المراد الاستغفار لاجل الذنوب يجب عليهم ان يتقدموا الثناء على الله ثم يشتغلوا بالاستغفار بان يندموا على ما مضى مع العزم على تركه مثله في المستقبل واما مجرد الاستغفار باللسان فلا اثر له في ازالة الذنب وانما هو حظ اللسان من الاستغفار قوله استفهام بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء والا الله بدل من الضمير المستكن في يغفر العائد الى من الاستفهامية وقد تقرر في النحو انه يختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه ههنا مذكور مثل فعلوه الا قليل منهم والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله لكن فان المغفرة تطلب الا من الله لانه القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب قوله لم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين فسر الاصرار على الذنب بعدم الثبات عليه بان يتبعه الاعتراف به والتوبة والاستغفار منه لما روي عن النبي صلعم ان العبد ذنبا عمدا اصر وحتى ينوب وعن السدي ان الاصرار السكوت وترك الاستغفار واصل الاصرار الثبات على الشيء قوله حال من يصروا اي حال كونهم عالمين ومفعول يعلمون محذوف للعلم به اي وهم يعلمون كون ما فعلوه قبيحا محرما عليهم فان من لا يعلم قبح الفعل قد يعذر في ارتكابه واما العالم بالحرمة فلا عذر له قوله خبر لقوله والذين اذا فعلوا ان ابتدأت به اي على تقدير ان يكون والذين مرفوعا بالابتداء واولئك مبتدأ ثانيا وجزاؤهم مبتدأ ثالثا ومغفرة خبر الثالث وضمير خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الاول لاستغفروا محذوف اي استغفروا الله لاجل ذنوبهم واما اذا جعل والذين اذا فعلوا معطوفا على قوله الذين ينفقون داخلا في حكم اعرابه بان يكون مجرورا صفة للمتقين او مدحا منصوبا او مرفوعا مثله وكان قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين فهذه الجملة تكون مستانفة

مبينة لما قبلها والمغفرة المراد بالتوبة او ان احدهما العفو عن العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والآخر ايصال
الثواب اليه وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار وقوله خالدين فيها حال من الضمير في جزاؤهم لانه مفعول به في المعنى
المعنى يجزيهم الله جنات في حال الخلود بهم فيها وهي حال مقدرة ثم بين ان ما حصل لهم من الغفران والجنان اجر عملهم و
جزاء عليه حيث قال ونعم اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم فانهما مترادفان قوله ولا يلزم من اعداد الجنة الخ رد على صاحب الكشاف
حيث ما زعم ان هذه الآية بيان قاطع ان الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين
دون المصرين ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه قوله وتنكير جنات على الاول اي على تقدير ان يكون قوله والذين
اذا فعلوا فاحشة غير معطوف على ما قبله يكون تنكير جنات للدلالة على ان ما لهم من الجنات ليس مثل ما للمتقين المتقين الكاظمين
العافين بل ما لهم ادون بالنسبة الى ما للمتقين واما اذا جعل معطوفا على ما قبله فيكون تنكيرها للتعظيم قوله وقايع سنها
الله اي وضعها طريقة يسلكها على وفق الحكمة فالمراد بسنن الله تعالى ما فعله الله تعالى في الامم المكذبة بالهلاك والاستيصال بدليل
قوله فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لما وعد الله تعالى على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة
والتوبة وهو تأمل احوال القرون الماضية ممن اعرض عن الطاعة والانابة وخالف الانبياء والرسل حرصا على الدنيا وطلب
لذاتها فانهم قد انقرضوا جميعا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي عليهم اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فرغب تعالى هذه
الامة المصدقين في تأمل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الثبات على الطاعة والانابة والاعراض عن الاغترار
بالحظوظ الفانية وفيه تسلية للمؤمنين فيما اصابهم يوم احد فان الكفار وان نالوا من المؤمنين بعض النيل لحكمة اقتضت
فالعاقبة للمؤمنين قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون ان الارض
يرثها عبادي الصالحون ولو كانت الغلبة كل مرة للمؤمنين لصار الايمان ضروريا وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة الالهية وقال النجم
بل المراد بسنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين معا لا في الامم المكذبة فقط فان الدنيا ما بقيت لا مع المؤمنين ولا مع الكافرين
ولكن المؤمن بعد موته يبقى له الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن في الدنيا
والعقاب في العقبى قوله وقيل امم اي قيل المراد بالسنن الامم تشبيها بقوله ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم
في سالف السنن ولا دليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون معناه اهل السنن كما قال الزجاج في تفسير هذه الآية المعنى اهل سنن
فحذف المضاف قال ابو البقاء دخلت الفاء في فسيروا لان المعنى على الشرط اي ان شككتم فسيروا وقوله كيف كان خبر قدم على المبتدا
وهو عاقبة المكذبين وهذا التقديم واجب لتضمن الخبر معنى الاستفهام والجملة في محل النصب بعد اسقاط الخافض اذ الاصل انظروا في
كذا وليس المراد بقوله فسيروا الامر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير حصل المقصود ولعل
اختيار لفظ سيروا لمعاينة آثارهم فانها اقوى من اثر السماع كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قوله اشارة الى قوله قد خلت يعني ان
قوله قد خلت من قبلكم انه لم يكن جملة معترضة بين اسم الاشارة والمشار اليه بل جيء بها بعد الفراغ عما خوطب من امر المتقين والتائبين

بعث المكذبين على التوبة والتصديق يكون قوله هذا اشارة اما الى قوله قد خلت فانه تعالى بين به للمكذبين الحاضرين
وتابعه التي سنها في ما سلف من المكذبين على ان يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله قد خلت من قبلكم على
طريق الالتفات من الحكاية الى الغيبة ويدل عليه قوله انه صح كونه بيانا للمكذبين واما الى مفهوم قوله فانظروا او هو حثهم على النظر
في سوء عاقبة المكذبين الماضين وهذا الحث بيان للمكذبين الحاضرين بسوء عاقبتهم لمشاركتهم الماضين فيما هو سبب
لسوء العاقبة وهذا المشار اليه اعني الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو هدى وموعظة للمتقين وعطف الهدى و
الموعظة على البيان يقتضي تغاير هذه المفهومات الثلاث ووجه الفرق بينها ان البيان هو الدلالة على الحق في اي معنى كان
بازالة ما فيه من الشبهة واما الهدى فهو مختص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليتمكن به
ويسلك من خط والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وان كان قوله هذا اشارة الى ما لخص من
امر المتقين والتائبين والمصرين يكون اللام في الناس بتعريف الجنس ويكون قوله قد خلت معترضة واعلم ان قوله
قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية
علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة والدولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغي
ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى قلوبكم لاعتقاد ان الاعلاء سيحصل
لكم والقوة والدولة راجعة اليكم قوله اولا انكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم وكان قد قتل يوم احد من الا
نصار سبعون رجلا ومن المهاجرين اربعة رجال منهم حمزة بن عبد المطلب عم النبي عم ومصعب بن عمير رض وقد قتل يوم بدر
من المشركين سبعون واسر سبعون والمناسب لما يدل عليه ما قبله من انكسار قلوب المؤمنين بسبب ما اصابهم في ذلك اليوم من
الوهن والحزن ان يحمل قوله وانتم الاعلون على تبشيرهم بما يقوي قلوبهم من كون العاقبة لهم يظفرون بهم ويستولون
عليهم آخر الامر الباطل يكون زهوقا وقال ابن عباس رض انهزم اصحاب رسول الله صلعم في الشعب فاقبل خالد بن الوليد بخيل
المشركين يريد ان يعلو عليهم الجبل فقال النبي عم اللهم لا يعلون علينا اللهم لا قوة لنا الا بك وثاب نفر من المسلمين رماة
فصعدوا الجبل ورموا المشركين حتى هزموهم فلذلك قوله تعالى وانتم الاعلون قوله متعلق بالنهي يريد ان جواب قوله ان كنتم
مؤمنين محذوف لدلالة قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا عليه لا ان نفس هذا المذكور جواب لان الاية جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين
ويقولون المذكور متقدما دليل الجواب لا نفسه التقدير والمعنى ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا بما اصابكم فان الله تعالى و
نصرة بهذا الدين وفان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى على حالها وان الدولة تؤول للاستيلاء على العدو ونصير للمسلمين
وقيل المعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم من الغلبة على المشركين فانتم الاعلون عليهم قوله
فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول عم الا ترى الى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه
حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون فقتل بضع وعشرون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم
والرماة اكثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار وقتل علي بن ابي طالب طلحة بن ابي طلحة

طلحة
وهو كبش الكتيبة وهو يحمل لواء قريش واخذ اللواء من بعده عثمان بن ابي طلحة فقتله حمزة ثم اخذ ابو سعيد بن ابي
فرماه سعد بن ابي وقاص بسهم فمات مكانه واخذ اللواء من بعده مسافع بن طلحة فقتل وقتل منهم رجال اخر وفرق
الله تعالى شملهم وانزل نصره قال الزبير بن العوام فرايت هندا وصواحباتها هاربات قد بدت خلاخلهن ورفعن
ثيابهن وقد جاءت قريش ومع اشرافهم نساؤهم وعلى ميمنتهم خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن ابي جهل وعلى الخيل
صفوان بن امية وكانت هند امراة ابي سفيان مع صواحباتها اخذن الدفوف حين حميت الحرب يضربن بها ويقلن
نحن بنات طارق نمشي على النمارق ان تقبلوا نعانق ونفرش النمارق او تدبروا نفارق فراق غير وامق فلما نظرت
الرماة الى القوم وراوا انهم قد انكشفوا اقبلوا يريدون النهب والغنائم وخلوا ظهور المسلمين لخيول المشركين
وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار فلما راى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في
المسلمين بعد ذلك ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله صلعم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم واقبل يريد قتله فذب
عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة فظن انه قتل الرسول عم فقال قد قتلت
محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فلما قتل مصعب صاحب اللواء
اخذ اللواء من بعده علي بن ابي طالب رض وكانت الراية تسمى العقاب فلما فشا خبر قتله عم انهزم المسلمون واصابهم الغم قال
فكان قتل من الصحابة سبعون رجلا رضوان الله عليهم اجمعين ستة وستون من الانصار واربعة من المهاجرين وما نتج ذلك
الا وجه النبي عم وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبد الله ودافع عنه ابو بكر وعلي ونفر اخرون معهم ثم انه عم جعل ينادي
ويقول الي عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه عم فلامهم على هربهم فقالوا يا رسول الله فديناك باباءنا وامهاتنا اتانا
خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين فتوجه عم بمن معه من المسلمين نحو الجرحى والقتلى منهم فدفعوا عنهم الاعداء
فانصرف ابو سفيان وهو يرتجز اعل هبل اعل هبل فامرهم ان يجيبوه الله اعلى واجل فقال ابو سفيان ان لنا
العزى ولا عزى لكم فامرهم ان يجيبوه الله مولانا ولا مولى لكم وروي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن
ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر رض هذا رسول الله صلعم وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان
يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر رض لا سواء قتلانا في الجنة منعمون وقتلاكم في النار معذبون فقال ان
كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا وسار رسول الله صلعم الى فم الشعب وجاءت فاطمة رضي الله عنها ومعها قربة
من ماء فسقت رسول الله صلعم وجعلت تغسل الدم عن وجهه وكان قلب رسول الله صلعم مشغولا بعلي وحمزة رضي الله عنهما فاتي
بعلي وعليه نيف وستون جراحة من ضربة وطعنة ورمية فجعل رسول الله صلعم يمسحها وهي تلتئم باذن الله كان لم تكن
وجيء بحمزة رضي الله عنه مقتولا مبقورا بطنه مجدوعا انفه فبكى رسول الله صلعم وقال الشهداء زملوهم بكلومهم ودمائهم
وقدموا اكثرهم قرانا وصلى على حمزة سبعين صلوة وقال اما ان حمزة لا بواكي له فبكى نساء المدينة اولا على حمزة
ثم على القتلى وصار ذلك عادة لهن الى هذا اليوم قال انس رض فلم نجد لحمزة كفنا فدفناه بالعلية من الكساء فكنا اذا غطينا به راسه

انكشف رجلاه وكلما غطينا رجليه انكشف راسه فغطينا به راسه وسترنا رجليه بالاذخر فانه قيل كيف قال قرح مثله
وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين اجيب بان المراد المماثلة في مجرد الانهزام لا في كمية عدد القتلى فقد انهزم
المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون يوم احد وكذا انهزم المشركون اولا يوم احد كما انهزم المسلمون فيه بعد ان
خالفوا امره عم قوله والايام يحتمل الوصف والخبر اي يجوز في الايام ان يكون خبر اسم تلك ونداولها جملة حالية والعامل فيها
معنى الاشارة اي اشير اليها حال كونها متداولة ويجوز ان يكون الايام بدلا او عطف بيان او نعتا لاسم الاشارة والخبر هو جملة
نداولها قوله والقصد في امثالها ونظائرها جواب عما يقال امثال هذه الاية تدل بظواهرها على ان يكون علمه تعالى متعلقا بما يوجد
علم علمه ونظائرها تدل بظواهرها على ان علمه تعالى غير محيط بجميع المعلومات وكلاهما يقتضي الاستحالة وامثالها نحو قوله تعالى ولقد فتنا
الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا
امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ونعلم الصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا
ومن نظائرها قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقد احتج هشام بن الحكم بهذه
الايات على انه تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها وصدورها واجاب المتكلمون عنه بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى
يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز كما
يقال هذا علم فلان اي معلومه وهذه قدرة فلان اي مقدوره وكل اية تشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم وما
اشعر ظاهره بنفي العلم فالمراد نفي المعلوم على طريقة البرهان لان علمه تعالى من لوازم تحقق ذلك الشيء ولا شك ان عدم اللازم برهان لعدم
الملزوم وان وجود الملزوم للازم يكفي في تحقق الملزوم فلذلك فسر قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا بقوله ولما تجاهدوا
واشار الى جواب هذا الاشكال اولا بقوله وليتميز الثابتون على الايمان وتحصيله ان العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق
اسم السبب على المسبب والمعنى ليتميز الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر قوله وقيل معناه اي قيل في الجواب عن كون الاية
مستلزمة لحدوث علمه تعالى وتجدده ان معنى الاية ليعلم الذين امنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان
المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا كون ذاته تعالى محلا للحوادث
لان التغير والحدوث انما هو في تعلق العلم لا نفسه فان صفات الباري تعالى منها اضافات لا وجود لها في الاعيان كتعلق
العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لا وجود لها في الاعيان وهي متبدلة ومتغيرة وتغيرها لا يستلزم
تغير العلم والقدرة والارادة وقيل في الجواب ان في الاية تقدير مضاف اي ليعلم اولياء الله ونسب علمهم الى نفسه تفخيما لشانهم والظ
ان من في قوله تعالى ويتخذ منكم متعلق بالاتخاذ ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهداء لانه في الاصل صفة له اي ويتخذ شهداء
كائنين منكم يشهدون على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كون الانسان صالحا للشهادة حالة عظيمة لانه لا بد ان يكون
مهذبا عن الرذائل ومحلى بالفضائل قوله الذين يظهرون الايمان يعني ان الظالمين مقابل لقوله الذين امنوا فيكون المعنى والله لا يحب
من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان ومن ليس منهم شيئا ولكل واحد من المنافقين والكفار المجاهرين وكلمة او للتنويع في النار

قوله وهو اعتراض اى بين بعض التعليل وبعض وفائدة الاعتراض التنبيه على انه تعالى انما يدل الكفار على المؤمنين لما ذكر
من الفوايد لا لانه يحبهم قوله بل احسبتم اشارة الى ان ام منقطعة اضراب عن بيان ما هو السبب الاصلى للمداولة او ما النصر
على خلاف الذين انهزموا يوم احد وانكار حسبانهم اى لا ينبغى لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا
مهجتهم وثبتوا على الم الجرح والضرب من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم قوله فيه توقع الفعل فيما يستقبل فيدل على
نفى الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل فجعل نفى العلم كناية عن نفى المعلوم اى احسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يقع منكم الجهاد
لان كل معلوم يتعلق علم الله تعالى فاذا انتفى العلم ينتفى المعلوم لا محالة وقد مر ان التقصى فى امثال ذلك ليس الا اثبات
علمه وبنبه بل الى اثبات المعلوم وتنبيه على طريق البرهان قوله نصب باضمار ان على ان الواو للجمع كما فى قولك لا تأكل السمك
وتشرب اللبن اى لا تجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم دخول الجنة وما تجمع بين المجاهدة والصبر وقيل فتح الميم حتى فتحة
التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن آخر احتيج الى تحريك آخره واختيرت الفتحة لكونها اخف قوله على ان الواو
للحال اورد عليه ان واو الحال لا تدخل المضارع فلا يقال جاء زيد ويضحك بل يقال جاء زيد يضحك لان المضارع واقع
موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك الا ان يأول بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف
اى وهو يعلم الصابرين فيصح دخول الواو وحاليته واجيب بان قوله لا تدخل المضارع ليس على اطلاقه بل ينبغى ان تقول على المضارع
المثبت او المنفى بلا لانها تدخل على المضارع المنفى بلم ولما ومعنى الآية ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان قوله
اى فقد رايتموه معاينين لا اشارة الى ان رايتم بمعنى ابصرتم فيتعدى الى واحد وان قوله وانتم تنظرون حال مؤكدة جيئت بها
لترفع ما يحتمله الرؤية من المجاز او الاشتراك بين رؤية البصر ورؤية القلب وقوله فقد رايتموه يعنى اسبابه من السيوف والاسنة قوله
وما محمد الا رسول الخ ما نافية ولا عمل لها ههنا مطلقا اى على لغة الحجازيين والتميميين لان التميميين لا يعملونها البتة والحجازيون
يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفى بالا اذ به يزول السبب الذى عملت لاجله وهو شبهها بليس فى نفى الحال فيكون محمد مبتدأ ورسول خبره
ومحمد هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه الا الكامل والتحميد فوق الحمد فلا يستحقه الا المستولى على الامد فى الكمال واكرم الله
نبيه وصفيه باسمين مشتقين من اسمه جل جلاله محمد واحمد وفيه يقول حسان بن ثابت الم تر ان الله ارسل عبده ببرهانه
والله اعلى وامجد وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد قصر صاحب المفتاح بان القصر فيه قصر افراد اخراجا للكلام لا على
مقتضى الظاهر تنزيلا لهم لاستعظامهم هلاكه منزلة استبعادهم اياه والحاصل انهم كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرى
عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبرى عن الهلاك وفيه بعد من جهة عدم اعتبار الوصف اعنى قد خلت من قبله الرسل حتى كأنه
لم يجعله وصفا بل ابتداء كلام لبيان انه ليس مبترأ عن الهلاك كسائر الرسل وعلى اعتبار الوصف لا يكون القصر الا قصر قلب لانهم لما
انقلبوا على اعقابهم فكأنهم اعتقدوا انه رسول لا كسائر الرسل فى انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك
بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه رسول كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما وجب التمسك بدينهم بعدهم والفاء فى
افان مات للسببية فانها تفيد تعليق الجملة الشرطية اعنى مضمون الجزاء مع اعتبار تقييده بالشرط بالجملة قبلها وهى ما محمد

الا رسول قد خلت من قبله الرسل تعليقا على وجه تسببها عن الجملة السابقة وترتبها عليه وتوسيط الهمزة للانكار وكأنه لا ينبغى
ان تجعلوا خلو الرسول قبله سببا لانقلابكم على اعقابكم بعد هلاكه بل يجب ان تجعلوا خلوه سببا للتمسك بدينه كما هو حكم
ساير الانبياء فى انقلابكم على اعقابكم عكس لموجب القضية المحققة التى هى كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل كذا حققه النحرير المحقق
ولم يرض المصنف به بل جعل الفاء لمجرد التعقيب وجعل الهمزة لانكار ارتدادهم بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به
فان قوله بعد علمهم معنى الفاء وعبر عما صدر عن الصحابة رضى من الفرار والانهزام واهمال رسول الله صلعم وترك محافظته ونصرته
بالانقلاب على الاعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم اذ من المعلوم ان احدا من المسلمين ما ارتد فى ذلك
اليوم قوله بل يضر نفسه الحصر مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول ورجوع النفى الى القيد لا الى اصل الفعل فيكون المعنى انه ما يرتد ان
فما صدر عنه ضرر لكن ذلك الضرر ليس بالنسبة الى الله عز وجل لتعاليه عن الضرر ومعلوم انه ليس بالنسبة الى غيره فيتعين انه ليس الا بالنسبة
الى نفسه لكن قوله وما كان لنفس ان تموت وليان تموت فى محل الرفع اسم لكان وللنفس خبر متقدم فيتعلق بمحذوف والا باذن الله
حال من الضمير فى تموت فيتعلق بمحذوف وهو استثناء مفرغ والتقدير وما كان لها ان تموت فى حال من الاحوال الا كونها ماذونا لها
والباء للمصاحبة وما كان ظاهر الآية تدل على ان الموت فعل اختيارى للنفس لانها انما تفعله اذا اذن لها فيه وليس كذلك لان الموت
ليس بمقدور لها فضلا عن ان يتوقف على الاستيذان والاذن ذكر المصنف توجيها للآية وجهين الاول ان الاذن مجاز عن المشية
نظرا الى كونها من لوازمه فاذا لم يكن الاذن على حقيقته لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة من النفس واسناد الفعل
الى فاعل انما يستلزم قيامه به لا صدوره منه والثانى ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت الروح وقبضه لا يكون الا بان
يأذن الله فيكون موت الانسان باذن الله تعالى الا انه لملك الموت وفى الآية حجة على المعتزلة فى جعل المقتول مقطوعا عليه
اجله لا ميتا بموته لانه تعالى بين ان انقضاء عمر المرء موقت بوقت معلوم لكن الذى قتل فاجله بالقتل والذى مات حتف
انفه فاجله ذاك فما جعل اجل احد بما علم انه يكون انقضاء عمره بان كان حتفا فيموت وان كان قتلا فيقتل وما علم الله تعالى
انقضاء عمره وموته بالقتل لا يكون موته بالحتف حتف انفه وكعلم موته حتف انفه لا يتحقق قتله ولا يكون المقتول ميتا قبل
اجله كما قالت المعتزلة فان قالوا اذا يجب على مقتضى قولكم ان من ذبح غيره بغير امر ان لا يضمن قيمته لانه عجل النفع لصاحبها لانه لو
لم يقتلها لكانت تموت وكان فى ذلك تلف ماله اصلا فكان الذبح احسانا من الفاعل فى حق المالك وكذلك من قتل غيره يلزم ان لا
يجب عليه القصاص ولا يندم على ذلك الفعل لانه لو لم يقتل يموت وبسبب قتله ينال الثواب لكون السيف محاء للذنوب فنقول هذا
تلبيس وتزوير لان ما علم انه يموت بالقتل والذبح لا يكون موته حتف انفه وما كتب فى اللوح المحفوظ ان خروج روحه بالقتل
يكون به لا محالة ولا يكون بدونه كيلا يؤدى الى القول بتغير علم الله وحكمه لكن هو منهى عن ذبح شاة الغير بلا امره وعن قتل الادمى
المعصوم فانما يؤاخذ ويلام بارتكابه ما نهى عنه وعلى المكلف مراعاة ظاهر الامر والنهى دون اعتبار حقيقة الحكم والمعلوم الازلى
ان المؤمن يعاقب بارتكاب سائر المعاصى وان علم الله تعالى منه ذلك وكتب فى اللوح انه يوجد لا محالة ولا يمكن التخلف عن ذلك الحكم
لما فيه من تغيير الحكم لكن لما نهى عن ذلك وكان متمكنا من الانتهاء بالقدرة على ذلك من حيث الاسباب نظرا الى الظاهر والباطن يواخذ

بارجائه فهذا مثله والمراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال وقيل انه اللوح المحفوظ كما ورد في الاخبار انه تعالى قال للقلم
اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة واعلم ان جميع الحوادث لابد وان تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم
من الخلق والرزق والسعادة والشقاوة لابد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب علمه جهلا
ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره قوله وصارت بمعنى كم اي الخبرية
فانها اي بعد ان ركب كاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير ونظيره في افادة معنى التكثير بعد التركيب كذا في قولهم عندي كذا كذا
درهما والاصل كاف التشبيه وذا الذي هو اسم اشارة فلما ركبا حدث فيهما معنى التكثير فكم الخبرية وكذا وكأين كلها بمعنى واحد
وكان حق الكلمة على هذا ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين يحذف حال الوقف الا ان الصحابة رضي كتبوها كأين بالنون
فمن ثم وقف عليها جمهور القراء بالنون اتباعا لرسم المصحف وقرأ ابن كثير وكائن بالالف بعدها همزة مكسورة بعدها نون
ساكنة على وزن كاعن وقرأ الباقون كأين مشددة بوزن كعين وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير وكائن
بالاباطح من صديق يراني لو اصبت هو المصابا قيل هذه اللغة اصلها كأين كقراءة الجمهور على انها مركبة من كاف التشبيه واي الا انهما حين
الآن يكون الكلمة دخلها القلب بناء على انها صارت بالتركيب كلمة واحدة فان قلب المكان لم يعهد وقوعه في كلمتين وقولهم رعملي في
لعمري مبني على تنزيلهما منزلة كلمة واحدة فقدمت الياء المشددة فصار كيأين ثم حذفوا الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف
كما قالوا في ايهما ايهما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوها في آية اصلها أيية وكما قلبوها في طائي اصله طيئي بياءين مشددتين
لانه نسب الى طي فقلبت الياء الساكنة الاولى الفا فصار طائي قوله وهي الجماعة المبالغة للمبالغة الجارية متعلق بقوله منسوب
فان بناء النسب قد يكون للمبالغة كما في احمري والربي بمعنى الجماعة المتكثرة غاية الكثرة قوله علماء اتقياء عالما الرب سواء كان
بفتح الراء او كسرها او ضمها منسوب الى الرب بالاشتغال بما يؤدي الى مرضاته وبالتنائي عما يجلب سخطه وفتح الراء هو القياس قرأ ابن عباس في
رواية قتادة والضم والكسر من تغييرات النسب فان العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت حركته كما قالوا بصري في النسبة الى البصرة ودهري
في النسبة الى الدهر وقيل لا تغيير فيه لانه منسوب الى الربة وهي الجماعة قرأ ابن مسعود وابو رجاء والحسن وعكرمة ربيون بضم وهي لغة
تميم والباقون بالكسر وهي اللغة الفاشية الغالبة وفي الوسيط الربيون الجماعة الكثيرة الواحد ربي ثم هو قول جميع المفسرين
وفي الصحاح الربي واحد الربيين وهم الالوف من الناس وقيل الربي الفرقة وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم
ان الربي جموع كثيرة وقال ابن مسعود الربيون الالوف وقال الضحاك الربية الواحدة الف وقال الكلبي الربية الواحدة
عشرة آلاف وقال الحسن علماء فقهاء وقيل الربانيون الولاة والائمة والربيون الرعية والاتباع قوله من نبي بيان لاي
مميز لكأين لانها مثل كم الخبرية الا ان الكثير الغالب في مميز كأين ان يكون مجرورا بمن ولم يجئ في التنزيل الا كذلك وكأين من
قرية اهلكناها وكأين من قرية امليت لها واما جر مميزها فممتنع لان آخرها تنوين وهو لا يثبت مع الاضافة ويؤيد الاول
وهو ان يكون القائم مقام فاعل قتل هو ربيون انه قرئ قتل بالتشديد قال ابن جني ينبغي ان يسند الفعل في قراءة
التشديد الى الظاهر اعني الربيين لان الواحد لا يقتل اذ التقتيل للتكثير ولا تكثير في الواحد وقد تبين ما ذكر نظرا لا يجوز

ان يكون قتل المشدد مسندا الى ضمير النبي عم لانه وان كان مفردا بحسب اللفظ فانه في معنى الجماعة حيث وقع مميزا لكأين
الدالة على كثرة مميزه فلذلك قال النحرير المحقق يرد في وجه التأييد لان التكثير بحسب الفاعل او يؤيد ايضا ما روي
عن سعيد بن جبير وهو قوله ما سمعنا بنبي قتل في القتال فان قرئ قتل على بناء المجهول وكان مسندا الى ضمير النبي عم و
كان قوله معه ربيون حالا من ذلك الضمير او صفة ثانية لنبي يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء عم قتلوا والذين بقوا بعدهم
ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا وان كان مسندا الى
الظاهر وهو ربيون يكون المعنى وكأين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعفوا اي الباقون ولا استكانوا
بقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم ان تكونوا كذلك ويؤيد هذه القراءة ان المقصود توبيخ
المنهزمين الذين انقلبوا على اعقابهم عند سماع ما رجف به الصارخ لما قال أفان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم
فالمناسب لهذا المقصود ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا اقتتالهم ومن قرأ قاتل فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد
الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فما
بالكم ان لا تقتدوا بهم وتفعلوا مثل فعلهم قوله وهذا تعريض بما اصابهم من الفتور والانكسار الحاصل في الحرب
عن الجهاد والاستكانة لما رجف ارادوا الاعتصام بالمنافق عبد الله بن ابي في طلب الامان من ابي سفيان وحمل
يحتمل ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم بان يقع الشكوك والشبهات في قلوبهم و
الاستكانة بالانتقال عن دينهم الى دين عدوهم ذكر المصنف في اشتقاق استكان احتمالين الاول ان يكون اصله استكون على
انه استفعل من الكون بمعنى الذل نقلت حركة الواو الى الكاف ثم قلبت الواو الفا والثاني ان يكون اصله استكن على
افتعل من السكون اشبعت فتحة الكاف فتولد منها الف كقوله اعوذ بالله من العقراب الشائلات عقد الاذناب
يريد العقرب الشائلة اي الرافعة قوله وما كان قولهم الا ان قالوا الجمهور على نصب قولهم خبرا مقدما والاسم ان
وما في حيزها تقديره وما كان قولهم الا قولهم هذا الدعاء اي هو دابهم وديدنهم وقرأ ابن كثير وعاصم في
رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم كان وخبره ان وما في حيزها وقراءة الجمهور اولى لانه اذا اجتمع معرفتان فالاولى
ان يجعل الاعرف اسما وان وما في حيزها اعرف من المضاف الى المضمر قالوا لانها تشبه المضمر حيث انها لا تضمر ولا توصف
ولا يوصف بها وقولهم مضاف للمضمر فهو في رتبة العلم فهو اقل تعريفا فعلى الاول يجعل الدلالة على جهة النسبة لان
الفعل يدل صريحا على انه مسند الى الفاعل منسوب اليه بخلاف المصدر المضاف فانه يحتمل ان يكون اضافته ونسبته الى
الفاعل والمفعول مع قطع النظر عن الدلائل الخارجية ومعنى الآية وما كان قولهم عند قتل نبيهم الا هذا الدعاء
قدموا التوبة وطلب مغفرة ذنوبهم الصغائر واسرافهم فيها لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم يحصل النصر
وظهرت امارات استيلاء الاعداء حملوا ذلك على تقصير ظاهر عندهم بارتكاب الذنوب مطلقا ثم خصوا كبائر الذنوب
بالذكر حيث عبروا عن ذنوبهم بقوله في امرنا ولا شك ان الاسراف في الذنب الافراط فيه كبيرة ويحتمل ان يكون الذنب

والاسراف واحدا ويكون المقصود من ذكرهما معا المبالغة في الاعتراف بالذنب وفي سوء الظن بانفسهم ثم انهم لما فرغوا
عن التوبة والاستغفار سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم
ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على عدوهم بايجاب انهزامهم كاحداث الرعب في قلوبهم واصدار امور سماوية او ارضية ونحو ذلك مما يهزمهم
الله تعالى اولا باجتنابهم عما لا ينبغي وقت المحاربة وثانيا باتصافهم بما ينبغي وبحسن الدعاء ليستجيب لهم هذه الادعية فيها قوله
وخص ثوابها بالحسن قال القفال يحتمل ان يكون الحسن بمعنى الحسن كما في قوله تعالى وقولوا للناس حسنا اي قولا حسنا
والغرض منه امثال المبالغة كان الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في امر الحسن صارت كانها نفس الحسن كما يقال فلان عدل
وكرم اذا كان في غاية العدل والكرم فاختصه الله بانه حسن حسن الثواب فانظر انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب نهاية
الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار والآلام لكونها منقطعة زائلة قوله بل الله مولاكم مبتدأ وخبر وان
نصب لفظ الجلالة بفعل مضمر يدل عليه الشرط الاول يكون مولاكم صفة لما تحصروا ما قيل بل النهي عن طاعة الذين
كفروا مع بيان علته وفي مناسبة الجملة الامرية به ووجه عطفها عليه وان كان ما بعد بل جملة اسمية تكون معطوفة
على قوله يردوكم على اعقابكم لانه في معنى انهم ليسوا بناصريكم من حيث انهم يطغونكم ويردونكم والمعنى انكم انما تطيعون
الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون مسخرون في العاقل انما يطلب النصر من الله لانه هو
الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم انه حكم انه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم الناصر لما حسن
اتباع هذا القول ثم وعدهم خذلان اعدائهم بقوله سنلقي في قلوب الذين التفت من الغيبة في قوله وهو خير الناصرين
الى التكلم للتنبيه على عظم ما يلقيه تعالى وقدم المجرور على المفعول به اهتماما بذكر المحل بالنسبة الى ذكر الحال والرعب الخوف
الذي يحصل في القلب فقيل هذا الوعد مخصوص بيوم احد لان الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة والقائلون
بهذا ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين وجهين الاول ان الكفار لما هزموا المسلمين اوقع الله الرعب في قلوبهم
فتركوهم من غير تعقب روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب
فاجابه عمر بقوله هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول
من الجبل والذهاب اليهم بل اقتصر على قوله يوم بيوم والايام دول والحرب سجال وانصرف الى مكة والثاني ان الكفار لما
توجهوا الى مكة وفي بعض الطريق ندموا وقالوا ما صنعنا شيئا قتلنا اكثرهم حتى اذا لم يبق منهم الا الشريد تركناهم
ونحن الغالبون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم وقيل هذا الوعد غير مخصوص بيوم
احد بل هو باق على ظاهر العموم لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب وذلك لا يقتضي وقوع جميع انواع الرعب
في قلوب الكافرين وانما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جماعة من المفسرين الى انه مخصوص باوائل الكفرة
والجمهور على اسكان العين من الرعب وقرئ بضمها فقيل هما لغتان وقيل الاصل الضم وخفف قوله وهو كقوله ولا ترى الضب
بها ينجحر جواب ما يقال قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا اي حجة وبرهانا يوهم ان الشرك له حجة وبرهان الا انه تعالى ما انزلها وما اظهرها

وتقرير الجواب انه ليس المراد ان هناك حجة الا انها لم تنزل عليهم لان الشرك لا يستقيم ان يقوم عليه حجة وانما المراد نفي
الحجة ونزولها جميعا كما في قوله ولا ترى الضب بها ينجحر اوله لا يفزع الارنب اهوالها يصف مفازة خالية عن الحيوانات
اي ليس بها ارنب ليفزع من اهوالها ولا ضب لينجحر اي لا ارنب بها ليفزع ولا ضب بها لينجحر وحاصله انه سلب
السالبة كما يصدق بان يكون الموضوع موجودا متصفا بانتفاء المحمول عنه يصدق ايضا بعدم الموضوع على اصله
في نفسه المحمول فعدم انزال الحجة هنا لعدم تحققها في نفسها لا لانها تحققت ولم تنزل والسليط الزيت عند عامة العرب
وعند اهل اليمن دهن السمسم كذا في الصحاح قوله اي وعدهم اياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر بيان لهذا الوعد
ما ذكر الله تعالى في قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة وعلى ان هذا
النصر الموعود مشروطا بالصبر والتقوى كان تحققه على حسب تحقق الشرط فحين اتقى البعض ذلك الشرط لا جرم وفى الله
بالمشروط واعطاهم النصرة ولما تركوا بعض الشرط لا جرم فاتهم المشروط ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه لما
رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد
وعدنا الله عز وجل النصر فانزل الله هذه الآية وفعل الصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر
بواسطة في وقد تحذف كما في هذه الآية والتقدير صدقكم في وعده قال صدقته في الحديث وصدقته الحديث وقوله اذ تحسونهم
معمول لصدقكم اي صدقكم في ذلك الوقت وهو وقت حسهم اي قتلهم قال الليث الحس القتل الذريع تحسونهم اي تقتلونهم
قتلا كثيرا وقال اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لان ابطال حسه يكون بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه
اذا اصاب رأسه وقوله باذنه اي ملتبسين بمشيئته على انه حال من فاعل تحسونهم قوله او ملتم الى الغنيمة يعني ان
الفشل اما مستعمل في اصل معناه وهو الضعف او هو مجاز عن لازمه المعنب وقوله وعصيتم من بعد ما اريكم قيد العصيان
بما بعده تنبيها على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية
وقوله تعالى ثم صرفكم عطف على ما قبله وهو ولقد صدقكم والجملتان من قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة اعتراض بين
المتعاطفين وقال ابو البقاء ثم صرفكم معطوف على الفعل المحذوف يعني الذي قدره جواب الشرط اذا فشلتم والحاجة
اليه قوله ليبتليكم على المصائب اشارة الى ان المراد بالبلية المدلول عليها بقوله ليبتليكم هو الصبر والتكليف به وفي
التعبير عنه بالابتلاء بلية امر الله بالصبر عليها ووعد الثواب عليه والواو في قوله ويتخذ بمعنى او التي لمنع الخلو والمعنى
انه تعالى فعل بكم ذلك ليعلم من علم انه يعصي عاصيا فان الابتلاء ممن يعلم عواقب الامور هو اظهار ما علم على ما هو
ومن يجوز عليه الجهل لتحصيل العلم بنفي والظاهر ان الواو على اصل معناه بناء على ان اعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتنافية
جائز عند الشافعي قوله ثم صرفكم دليل على ان افعال العباد طاعة كانت او معصية انما هي بخلق الله تعالى فانه تعالى اضاف الصرف
اليهم مع ان الانصراف عن العدو فعلهم وانه كونه فرارا من الزحف من كبائر المعصية كيف لا والحال انهم خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم

وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك كله من باب الكبائر الا انه
عفى عنها تفضلا لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه
عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر على خلاف زعم المعتزلة
وقوله والله ذو فضل على المؤمنين يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن وقول المص وما علم من ذلك لهم ليس المراد به ان
التوبة شرط للعفو بل لبيان مقارنتها لها بدلا لحالهم قوله متعلق بصرفكم او ليبتليكم فيكون ما بينهما اعتراضا ويحتمل
ان يتعلق بعفى بل هو اجود نظرا الى قربه اى عفى عنكم اذ تصعدون هاربين لان عفوه تعالى عنهم لا بد وان يتعلق
بامر قد مضى وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون وجوز ابو البقاء ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم او فشلتم
وعلى تقدير كونه ظرفا لمقدر يكون ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله وقراءة العامة تُصعدون بضم التاء وكسر العين وقرأ
الحسن تَصعدون بفتح التاء والعين من صعد في الجبل اى رقى والاصعاد مطلق الذهاب في الارض على وجه الابعاد
فيها والصعود الانتقال من الاسفل الى الاعلى وقرئ تصعدون بفتح التاء وتشديد العين والاصل تتصعدون
فحذفت احدى التائين اى ترتقون في الجبل قال بعض المفسرين وكلتا القراءتين صواب اذ كان بعض المنهزمين
يومئذ مصعدا وبعضهم صاعدا قال ابو معاذ النحوي كل شيء له اعلى واسفل مثل الوادي والنهر يقال فيه فلان تصعد
في الوادي مثلا اذا انحدر من اعلاه الى اسفله واذا ارتفع كالصعود على السلم يقال فيه صعد يصعد قوله في اخريكم
اى من ورائكم يقال جئت في آخر الناس وفي اخريهم كما يقال في اولهم وفي اولاهم والمعنى انه عم كان يدعوهم وهو
واقف في اخراهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم انه يحتمل ان يكون المراد انه عم كان يدعوهم الى نفسه حتى
يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه عم كان يدعوهم الى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله من كر فله الجنة قوله
فاثابكم اعلم ان المراد من الثواب معناه اللغوي وهو كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا او شرا الا
انه اختص لفظ الثواب في العرف بالخير وقوله غما متصلا بغم اشارة الى ان ليس المراد بقوله غما بغم غمين اثنين وانما المراد
مواصلة الغموم وكثرتها وقال الحسن جعلكم مغمومين يوم احد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل التسهيل
امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها قوله لتتمرنوا اى لتعتادوا التجرع على الغموم والصبر عليها
فذكره لبيان تعليل المجازاة بالغموم المتضاعفة بقوله لكيلا تحزنوا فان تفاقم الغموم وكثرتها سبب للحزن لا لعدمه
فجعل العلة التمرن المؤدي الى انتفاء الحزن لذلك قوله فاساكم في الاغتمام اى اقتدى بكم فيقال آساه مواساة اى جعله
اسوته وقدوته والمعنى ان الصحابة رض لما راوا ان رسول الله صلعم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله واغتموا
لما راوا انهم عصوا ربهم بطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين عن الغنيمة وقتل اقاربهم اغتموا لاجلهم والتعرض بالتعيير والانتصار
في اللوم قوله ثم انزل عليكم الامن اعلم ان الذين كانوا مع الرسول عم يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بانه نبي

حق وكانوا قد سمعوا انه عم ان الله ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة
لا تؤدي الى الاستيصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله تعالى
وفراغهم عن الدنيا فلذلك سلوا عن الحزن والاضطراب حتى غشيهم النعاس والفريق الآخر هم المنافقون الذين
كانوا شاكين في نبوته عم وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهولاء اشتد خوفهم ولم يكن بهم الا هم انفسهم وطلب
خلاصها والامنة مصدر بمعنى الامن والامان كالغلبة والعظمة وذكر لانتصابها اربعة اوجه الاول
انها مفعول لانزل ونعاسا بدل الاشتمال لان كلا من الامنة والنعاس يشتمل على الآخر والثاني انها حال من نعاسا
صفة نعاسا فلما قدمت انتصب حالا والثالث انها مفعول له وفيه نظر لاختلال شرط نصبه وهو اتحاد
فاعل الفعل فان فاعل انزل غير فاعل امنة والرابع انها حال من المخاطبين في عليكم وفيه ح تأويلان احدهما حذف المضاف
اى ذوي امنة وثانيهما كونها جمع آمن نحو بررة وكفرة في جمع بار وكافر وقوله وطائفة مبتدأ حذف خبره اى ومنكم
طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتقدم الحكم وللتخصيص بالوصف والجملة في محل النصب على انها حال من مفعول تغشى
والجملة بعد طائفة صفة لها او يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم قوله اوقعتهم انفسهم في الهموم او ما بهم هم
الا هم انفسهم يقال اهمه الشيء اى اقلقه واحزنه واهمه الامر اذا كان مهما له معتنى بشانه فالاول من الاول
والثاني من الثاني والحصر مستفاد من المقام لان من كان مهتما بنفسه مشتغلا بشانه في مثل تلك الحالة الفظيعة لا يلتفت
الى غيره قوله على وجه الباطل لما قيل فان من ظن بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به بان انكر كونه عالما
بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات مثلا فانه لا يثق بقول النبي عم انه تعالى يقويهم وينصرهم فلا جرم اهمتهم انفسهم قوله
وقيل اخبر ابن ابي يعني ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي عم في هذه الواقعة اشار اليه بان لا يخرج من المدينة
ثم ان الصحابة الحوا عليه عم في ان يخرج اليهم غضب ابن ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان ورجع مع قومه
الى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتل في بني الخزرج قال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا عم لم يقبل قولي حين
امرته اليه بعدم الخروج من المدينة فليس لنا امر يطاع قوله كله بالرفع على الابتداء ولله خبره والجملة خبر ان كقولك
ان مال زيد كله عندك قوله او لو كان لنا اختيار يعنون انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا او كان
اكثر القتل يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا اربعة قوله اى لخرج الذين قدر الله عليهم القتل يعني ان الحذر لا يدفع
القدر والتدبير لا ينافي التقدير فالذين علم الله انه يقتل ويصرع في هذه المصارع وقدر ذلك في حقه لا بد وان
يقتلوا فيها البتة والا لانقلب علمه جهلا فهولاء الذين اهمتهم انفسهم لو قعدوا في بيوتهم لخرج من بينهم من كتب الله عليه ان
يقتل الى مصرعه الذي قتل فيه حتى يتحقق ما قدره الله تعالى وعلم وجوده قوله ليمتحن ما في صدوركم قد مر مرارا ان
الامتحان اذا اسند الى من يعلم العواقب يكون بمعنى اظهار ما في علمه حسبما علمه لا بمعنى تحصيل العلم نقل الامام الواحدي

ان الزجاج فسره بقوله اي ليختبر ما في صدوركم وليعلم مشاهدة كما علمه غيبا لان المجازاة تقع على ما علمه مشاهدة ثم قال وتقدير
الآية وليبتليكم الله ما في صدوركم فعل ما فعل يوم احد كما قال الله وهو علة فعل محذوف قوله او لمصالح جمة اشارة الى ان النكتة
في العطف على علة محذوفة الايذان بان العلة فيه غير واحدة قوله وليكشفه ويميزه منه على ما نقله الامام ابو منصور عن ابن
عباس رضه انه قال الابتلاء والتمحيص واحد وفسر الابتلاء بقوله هو الاظهار كقوله يوم تبلى السرائر اي تبدى وتظهر وذلك يكون
تظهر بالجزاء مرة واخرى بالكتاب فيعلم الخلق من كان سريرته حسنة بالجزاء وكذلك اذا كانت سيئة او يعلموا ذلك بالكتاب قوله
او يخلصه من الوساوس قال قتادة اي ليطهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه في القاء الامنة وصرف العدو واعلان
سرائر المنافقين وذكر الامام في تمحيص ما في القلوب وجهين الاول ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات
والثاني انها انما تصير كفارة لذنوبكم فيمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وفسر ايضا ما في الصدور بالسرائر المختفية فيها من الاخلاص
والنفاق وهما مختفيان في القلب الا ان القلوب لما كانت مستورة في الصدور لقوله لكن تعمى القلوب التي في الصدور كانت سرائر القلوب
سرائر الصدور بواسطة القلوب وقد عبر عن الاظهار والكشف تارة بالابتلاء واخرى بالتمحيص وعبر عن السرائر المختفية في الانسان
تارة بما في الصدور وتارة بما في القلوب تفننا في العبارة وقصد المزيد الكشف والبيان او اريد بما في القلوب ما يتناول العقائد
والنيات الصحيحة والفاسدة والوساوس والشكوك والشبهات الزائغة لكون اختلاف عبارتي ما في الصدور وما في القلوب
للتنبيه على اختلاف ما تعلق بها فان المتعلق بما في الصدور هو الاظهار للخلق والمتعلق بما في القلوب هو تطهير ما فيها
من الامور الصحيحة المقبولة عما فيها من الامور الفاسدة كالشكوك والشبهات ونحو ذلك من الخواطر النفسانية قوله وانما كان استزلالهم
اختيارهم يعني الآية ان يكون المراد بالزلل الذي تضمنه قوله استزلهم هو الذنوب المفضية الى التولي والانهزام وهي الذنوب
التي عبر عنها بقوله ببعض ما كسبوا فانه اذا قيل استزله بكذا جاز ان يكون الزلل المطاوع مدخول الباء وان يكون غيره والزلل المطاوع
ههنا هو مدخول الباء والشيطان لما دعاهم اليه فاطاعوه فيما دعاهم اليه ووقعوا فيه لم يبق لهم استحقاق التأييد الالهي فمنعوا
التأييد المذكور ووقع الخلل فتولوا وانهزموا فلذلك فالجار والمجرور اعني ببعض ما كسبوا في موضع البناء والتوهم للزلل كانه
قيل دعاهم الى الزلل واوقعهم فيه بان اطاعوه واقترفوا الذنوب بمخالفة النبي عم في امره بالثبات في المركز وبالحرص على
الغنيمة او الحيوة قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم في الفرار توسع لان الاستزلال هو طلب الزلل والايقاع فيه لا نفس الزلل و
المراد ان الزلل الذي تضمنه استزلهم هو نفس توليهم وانهزامهم فانه زلة عن الموقف الذي امر المؤمنون بالثبات فيه و
المراد ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة وجعل سببها للانهزام ايضا ولما جرها اليه فان بعض المعاصي يجر بعضا كما ان بعض الطاعات
تجر بعضا آخر منها وقيل معنى سببيتها للانهزام انها جرتهم اليه بل على انه اقتراف المعصية مانع عن الدخول في الطاعة وهي الجهاد ههنا
فالمعنى ان الذين تولوا منكم انما تولوا لان الشيطان ذكرهم في حالة القتال مقارفة الذنوب التي تورثت لهم فكرهوا لقاء الله الا بعد
واخروا الجهاد لاصلاح حالهم وهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا اذ ضربوا او اذا لما يستقبل والعامل

فيها قالوا وهو ماض فيلزم ان يكون المستقبل حروفا للمسافرة ظرفا للقول الماضي ولا وجه له قال الجرجاني معنى الحكاية الحالية
ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان الماضي او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الآن وهذا كقولك قال واذكر حين يضربون
والمعنى حين ضربوا الا انك جئت بلفظ المضارع استحضارا للصورة ضربهم في الارض ثم قال واعترض بوجهين الاول ان حكاية
الحال انما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال والمذكور ههنا صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضربوا حين يضربون فيما يستقبل والثاني
ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يقيد ذلك بالضرب في الارض الواقع حال حياتهم ثم قال واجيب عن الاول بان اذا
ضربوا في معنى الاستمرار كما في اذا لقوا الذين آمنوا فيفيد الاستحضار نظرا الى الحال وعن الثاني بان قالوا لاخوانهم في موضع جزاء الشرط
من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا واذا ضرب اخوانهم في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا قالوا لو كانوا عندنا
ما ماتوا وما قتلوا فالضرب والقول كلاهما في معنى الاستقبال وتقييد القول بالضرب انما باعتبار الجزء الاخير وهو الموت والقتل فانه
وان لم يذكر لفظ الدالة قوله ما ماتوا وما قتلوا عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفا كما في قولك فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام وكذلك اذا طلع هلال المحرم آتيك في منتصفه قوله كعاف وعفى جمع عاف اي دارس قال الشاعر
عفاه كل اسحم مستديم لما كان هذا الجمع قليلا في استعمال اسم الفاعل المنقوص من الناقص اورد له نظيرا قال الشاعر ومغبرة
الآفاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض اجون الآفاق الجوانب والصوى الاعلام الحجارة الواحدة صوة والقلب
جمع قليب وهي البئر القديمة والعفى الدارسات والاجون جمع آجن وهو الماء المتغير بطول المكث تغادر حياضها واجن
ماؤها قوله ومعنى بدل الخطاب ذكر اخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم يدل على ذلك على ان قوله
اخوانهم بمعنى لاجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هي لام التعليل قوله على ان اللام لام العاقبة وليست لام العلة والغرض
لانهم لم يقولوا لذلك وانما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد والمعنى انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره
الى الحسرة وهي اشد الندامة التي تقطع القلوب قيل معنى كون ذلك الكلام حسرة في قلوبهم انهم يقولون ذلك لغرض من الاغراض الفاسدة
لهم فيسمعه اقارب المقتول فتزيد الحسرة في قلوبهم زاعمين ان من مات او قتل منهم انما مات او قتل بسبب تقصيرهم في منعه من
القتال عن السفر والغزو ومن اعتقد ذلك لا شك انه يزداد حسرة وتلهفا واما المسلم الذي يعتقد ان الموت والحيوة لا يكون الا بقدر
الله وقضائه لا يحصل ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم بذلك وقيل ان هذه الحسرة انما تحصل لهم يوم القيمة حين راوا رفع
درجات المسلمين المجاهدين واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن وسوء العذاب
واللام في قوله ولئن قتلتم هي الموطئة للقسم المحذوف وجوابه قوله لمغفرة وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده لكونه دالا عليه
ومن ضم الميم في متم يقول انه من مات يموت مثل قال يقول قلت ومن كسرها يقول انه من مات يمات مثل هاب يهاب هبت
وخاف يخاف خفت والاصل موت بكسر العين كخوف واللام في لمغفرة لام الابتداء وتنكيرها للايذان بان اقل شئ منها خير من الدنيا
وما فيها ونظيره قوله ورضوان من الله اكبر وذكر الرحمة ليكون تكميلا للمغفرة لان المغفرة مرتبة على الرحمة فيرحم ثم يغفر ولان المغفرة هي
التجاوز عن السيئات والرحمة هي التفضل بالمثوبات ونظم الآية يؤيد الاضمار فان قوله لمغفرة اشارة الى من يعمل خوفا من عقابه

وقوله ورحمة اشارة الى من عبد لطلب الثواب وقوله لالى الله تحشرون اشارة الى من عبد تحقيقا للعبودية وعملا بمقتضى الوهيته
لا للرغبة في ثوابه ولا للرهبة من عقابه وهذا اعلى المقامات قوله وما مزيدة كما في قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم عما قليل جند ما هنالك مما
خطيئاتهم فبرحمة من الله لنت لهم اى سهلت لهم اخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع اليهم فيما كان منهم يوم احد فان القفال حمل
هذه الآية على واقعة احد فقال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب
لشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام ولانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام وكان ذلك مما يطمع العدو
فيك وفيهم ثم ان اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله تعالى فاما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبي جاهد
الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين في اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وفي هذه الآية دلالة
على ان رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما بالامة ظهر انه لا رحمة الا لله تعالى وتقريره من وجوه منها انه تعالى لولا القى في
قلبه [illegible] داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا القى عليه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة فتقرر
بهذا انه لا رحمة الا لله ومنها ان كل رحيم سوى الله تعالى فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للثواب او طلبا للذكر
الجميل فان فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فانه اذا رأى حيوانا في الالم رق قلبه وتألم بسبب
مشاهدته اياه في الالم فيخلص عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شيء من هذه الاغراض لم يرحم البتة واما الحق تعالى
فهو الذي يرحم غيره لا لغرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا لله تعالى قوله وهو ربط جأشه اى ربط الله تعالى على قلب النبي عم
وهو عبارة عن جعله اياه بحيث يتحمل المكروه ولا يضطرب يقال فلان رابط الجأش اى شديد القلب كانه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته
وانما جعل الرفق ولين الجانب مسببا عن ربط الجأش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة حيث يكسر سورة الغضب
الموجب لغلظة القلب فلا جرم يحصل الرفق واللين قال الواحدي الفظ الغليظ الجانب يقال فظظت تفظ فظاظة فانت فظ
واصله فظظ مثل حذر من حذرت واتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول صلعم ان يشاور الامة فيه لانه
اذا جاء النص بطل الرأي وقال الحلبي واكثر العلماء الامر بالمشاورة انما هو في الحروب قال لان الالف واللام في لفظ الامر ليسا
للاستغراق بناء على ان ما نزل فيه الوحي لا تجوز فيه المشاورة فوجب ان يكون التعريف فيه للعهد والمعهود السابق في هذه الآية
امر الحرب قوله تعالى فاذا عزمت اى اذا اردت امضاء ما اشاروا به عليك وقطعت عليه فتوكل على الله لا على مشاورتهم و
التوكل تفويض الامر الى الله والاعتماد على كفايته قيل من التوكل ان لا تطلب لنفسك ناصرا غير الله تعالى ولا لرزقك خازنا غيره
ولا لعملك شاهدا غيره قال الامام دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقول بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة
منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعي الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق والجمهور
على فتح التاء من عزمت خطابا له عم وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له عم اذا عزمت انا فتوكل
على قال الامام وهذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يجوز وصفه تعالى بالعزم بل يجب ان يقال العزم ههنا بمعنى الايجاب والالزام والمعنى
وشاورهم في الامر فاذا عزمت على شيء وارشدتك اليه فتوكل علي ولا تشاور بعد ذلك احدا والثاني ان القراءة التي لم يقرأها احد من الصحابة

لا يجوز الحاقها بالقرآن قوله او من بعد انه فالضمير على الوجهين لله من ان يكا حذف المضاف في الوجه الاول دون الثاني قوله وتحريض
على ما يستحق به النصر وقد بين الله تعالى فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله وصبر على مشقة رعاية ما كلف به نصره الله حيث قال
ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين فلما بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب
له هذا المطلب الذي هو مطمح كل طامع لما ثبت كونه مشروطا بملازمة الطاعة والاتقاء عن المعصية ظهر ان المقصود من هذه
الآية التحريض على الطاعة والتحذير عن المعصية قوله فليخصوه بالتوكل عليه هذا الحصر مستفاد من تقديم الجار ووضع المؤمنين
موضع الضمير للاشعار بان صفة الايمان من الصفات المقتضية لتخصيصه بالتوكل عليه فان الايمان يقتضي التصديق بصفاته
المستحق بها ... وانه الذي يتولى امر العباد واعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر بعض ما يتعلق به وهو الغلول
الذي هو اخذ شيء من مال الغنيمة خفية وخيانة يقال غل شيئا من المغنم غلولا واغل اغلالا اذا اخذ في خفية والاصل
من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال عم هدايا الولاة غلول والخيانة لكونها سببا للعار في الدنيا
وللنار في العقبى تنافي منصب النبوة التي هي اعلى المناصب الانسانية قوله او ظن به الرماة قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية
في غنائم احد حين ترك الرماة المركز لطلب الغنيمة فقال عم لهم اظننتم انا نغل فلا نقسم لكم فنزلت ولم تقسم غنائم بدر
احدى الروايتين وفي اخرى انه عم قسمها بالتسوية بعد ان جعلت لهم قوله بعث طلائع طليعة الجيش من يبعث ليطلع
طلع العدو اى جعلت امرهم كالجاسوس فغنم عم بعد بعث هؤلاء الطلائع اى حصلت غنائم بعد بعثهم فقسمها عم على
من معه ولم يعط منها للطلائع فنزلت نعم وما كان النبي ان يعطي قوما ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم بالتسوية فهو عم
وان لم يأخذ لنفسه شيئا من المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه عم الا حرمان بعض الغزاة الا انه سمى ذلك غلولا تغليظا
وتقبيحا لصورة الامر فهذه التسمية مبالغة في منع النبي المذكور وقد ثبت اصل المبالغة بقوله تعالى وما كان لنبي فانه ابلغ
من ان يقال لا تخص قوما بالاعطاء مع حرمان آخرين ومن قرأ يغل على بناء المفعول جعله من اغل رباعيا وفيها وجهان
احدهما ان يكون من اغله اى نسبه الى الغلول كقولهم اكذبه اذا نسبه الى الكذب فهو نفي في معنى النهي اى ولا ينسبه احد الى الغلول
وثانيهما ان يكون من اغله اى وجده غالا كقولهم احمدته وابخلته اى وجدته محمودا وبخيلا فهو راجع الى قراءة يغل بالبناء للفاعل
وضم الغين لان معناه ما صح له ان يوجد غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا قوله يأت بما غل يحتمل ان يراد باتيانه بالشيء
الذي غله عينه يحمله في عنقه ويحتمل ان يراد باتيانه باحتمال وزره ووباله وتبعته واثمه قوله وكان اللائق بما قبله ان يقال
ثم يوفى ما كسب ظاهرا ان يكون معطوفا على قوله يأت بما غل مترتبا عليه في التحقق مع اشتراك كل واحد منهما في كونه جواب قوله
ومن يغلل الا انه عدل عن هذا الاسلوب ليتبين ان كل كاسب لابد وان يجازى سواء كان غالا او غيره لما ذكر من النكتة
ثم انه لما بين انه لابد وان يجازى كل كاسب بين ان جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصي فقال افمن اتبع رضوان الله الآية
الهمزة للانكار والفاء للعطف على محذوف والتقدير ... فمن اتبع رضوان الله ... [illegible]

اى ذوو درجات والمنازل ورتب الثواب والعقاب وقوله عند الله متعلق بدرجات باعتبار تضمنها معنى الفعل كانه قيل هم متفاضلون
عند الله اى في حكمه وعلمه وقضائه كما يقال هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا وضمير هم راجع الى من في قوله
أفمن اتبع رضوان الله لانه في معنى الجمع ويجوز ان يرجع الى الجلي في قوله كمن باء بسخط والمجموع اولى لان كل واحد من اهل
الثواب والعقاب كذلك ومجموعهم درجات على حسب اعمالهم ولفظ الدرجات يؤيد الاول لان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل
الثواب والدركات في اهل العقاب ويؤيد هذا ايضا انه تعالى اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال عند الله وهو تعالى لا يضيف
العقاب الى نفسه وانما يضيف الى نفسه ما كان من قبيل الثواب والرحمة قال تعالى كتب على نفسه الرحمة ويؤيد رجوعه الى من باء بسخط كونه اقرب
وذهب اليه الحسن حيث قال المراد به ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب لقوله تعالى ولكل درجات مما عملوا وقال عم
ان منها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عم ان اهون اهل النار عذابا رجل في نعلان
من نار تغلي منهما دماغه ينادي يا رب هل يعذب احد عذابي ويؤيد رجوعه الى الكل ان مراتب الخلق في اعمال المعاصي
والطاعات متفاوتة فوجب ان يتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يعني ان من اتبع رضوانه ومن باء بسخط منه مختلفوا المنازل عند الله
فلمن اتبع رضوانه الكرامة والثواب ولمن باء بسخط منه المهانة والعذاب ومثله روي عن الكلبي ونوفيه جزاء كل عامل على
عمله بما توقف على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى والله بصير بما تعملون تأكيدا لما ذكر من انه يعطي كل نفس جزاء ما كسبت
تاما وافيا ثم انه تعالى لما بين خطاء من نسبه الى الغلول والخيانة بين منته عليهم ببعثه عم حيث قال لقد من الله على المؤمنين
الآية وهو جواب قسم محذوف وكانه يقول للكفرة في حقه بان ابين براءته عن الغلول والخيانة ولكني اقول ان وجوده فيكم من
اعظم نعمي عليكم فانه يزكيكم عن الطرق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دينكم ودنياكم فاي عاقل يخطر بباله ان ينسب
مثل هذا الانسان الكريم الى الخيانة فانه نشأ فيما بينكم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله
والاعراض عن الدنيا فمن يجوز كونه الآن غالا خائنا والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير ان يطلب عوضا فقوله
لقد من الله على المؤمنين اى انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول فيهم من حيث انه يدعوهم الى ما يخلصهم من عقاب
الله ويوصلهم الى الثواب العظيم والنعيم المقيم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لا سيما اذا كان المراد بالمؤمنين
من آمن معه عم من قومه فيكون بعثته فيهم غاية الاحسان في حقهم من حيث انه عم صار شرفا لهم وفخرا وذلك لان الافتخار
بابراهيم كان مشتركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به خاصة وهو موسى عم والتوراة
وكان للنصارى ايضا ما يفتخرون به وهو عيسى عم والانجيل ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم بسبب الافتخار فلما بعث الله عز وجل
محمدا عم من العرب جامعا لجميع الخصال الحميدة والاخلاق المرضية وانزل عليه القرآن العظيم الفائق على جميع الكتب السماوية
صار شرف العرب به كما تم واكمل بالنسبة الى شرف سائر الامم حتى صار القرآن شرفا له عم بالنسبة الى سائر الانبياء عم كما قال تعالى
وانه لذكر لك ولقومك فبهذا وجه النافعة في قوله من انفسهم وايضا انه عم لما ولد فيهم ونشأ فيما بينهم ولم يشاهدوا منه

من اوله عم الى آخره الا الصدق والامانة والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والتخلق بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات
ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في هذا اقبح وجوه الكذب كان ايمانهم به اسهل بالنسبة الى ايمان من لم يطلع
على احواله فكان نعمة بعثته عم في حقهم اتم واعظم فلذلك خصهم بكونهم منعما عليهم بهذه النعمة العامة لجميع الامم
وقرئ لمن من الله بلام الابتداء الداخلة على من الجارة ومن الله مصدر مجرور بها والجار مع المجرور في محل الرفع
على انه خبر مبتدأ محذوف وهو منه او بعثه وحذف المبتدأ لوجود القرينة وهو انما قوله لمن من الله او قوله اذ
بعث قوله من انفسهم روي عن ابن عباس رضي الله عنه وقوله من انفسهم يريد به ان نسبه نسبهم على معنى انه من ولد اسمعيل
كما انهم من ولده والمخففة الشان ظاهرة يدل على ان المخففة عاملة وان اسمها مضمر وهو خلاف ما عليه النحاة
من ان المخففة انما تعمل في الظاهر على غير الافصح ولا تعمل في المضمر ولا يقدر لها اسم مضمر البتة بل تهمل وتلغى بالتخفيف
والكاف من ما ينفي تغيير المعنى لا لتوجيه الاعراب حيث لم يصرح بان اسمها محذوف بل قال والمعنى وهذه الجملة اما استئنافية
لا محل لها من الاعراب او في محل النصب على انها حال من المفعول في يعلمهم وهو الاظهر اورد بيانا لما يتكامل به النعم التي
لان النعم اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم وقدرها اجل قوله اولما الهمزة للتقرير والتقريع على قولهم لو كان رسول
من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار يوم احد واذى ذلك الى ان قالوا انى هذا اى من اين هذه المغلوبية
للمشركين وكيف صاروا منصورين علينا مع شركهم وكفرهم بالله ونحن ننصر رسول الله صلعم ودين الاسلام وهو
حثهم على سبيل الانكار فاجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اى هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم
خالفتم الامر بترك المركز وايضا فقد اخترتم الخروج من المدينة وهو عم لا يريد الخروج منها وروي عن علي رضي الله عنه انه قال جاء
جبرائيل عم الى رسول الله صلعم يوم بدر فقال ان الله كره ما صنع قومك من اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين
ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان ياخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلعم
للناس فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا لا بل ناخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ونرضى بان يستشهد
منا عدتهم فقتل منهم يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى يوم بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم اى باخذكم الفداء
واختياركم القتل والواو لعطف ما بعدها من الجملة على الجملة السابقة من قصة احد وهي قوله ولقد صدقكم وعده ودخل
الهمزة عليها والعطف لانه صدر الكلام ومذهب الزمخشري في مثل هذا العطف ان يقدر جملة يعطف ما بعد حرف العطف
عليها وهو ما ذكره المص بقوله او على محذوف ولما ظرف بمعنى حين منصوب بقلتم واصابتكم في محل الجر باضافة لما اليه
وتقدير الكلام اقلتم حين اصابتكم قوله والحال انكم قد نلتم ضعفها يوم بدر اشارة الى ان قوله قد اصبتم في موضع الحال من
فاعل قلتم فان فعل الجملة الحالية اذا كان ماضيا لفظا او معنى يجوز فيه الواو وتركه كقوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم
بدون الواو ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه صفة لمصيبة قوله فهو كابن عباس رضي الله عنه وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد

من الاذن فضاء الله تعالى لذلك وحكمه به وقيل الاذن هنا عبارة عن تخلية الله تعالى الكفار وعدم منعهم من المسلمين
سمي التخلية اذنا لكونها من لوازمه فان الاذن في الشيء تخلي بين المأذون ومراده ولا يمنعه منه فلما كانت التخلية من لوازم
الاذن اطلق لفظ الاذن عليها مجازا وقيل فباذن الله اي بعلمه كقوله تعالى واذان من الله اي اعلام وطعن الواحدي
فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا تحصل التسلية بكون الانهزام واقعا بعلمه لان علمه تعالى عام في جميع المعلومات
قوله وليتميز اشارة الى ما مر من ان معنى وليعلم الله كذا اي يتميز ويظهر للناس ما كان في علمه وقد ذكر في الآية الاولى ان
الذي اصابهم كان من عند انفسهم وذكر في هذه الآية ان له وجها آخر وهو ان يتميز المؤمن عن المنافق والظاهر ان قوله و
ليعلم المؤمنين معطوفة على معنى قوله فباذن الله عطف سبب على سبب فيتعلق اللام بما تعلق به الباء قوله او كلام مبتدأ
اي جملة مستأنفة اخبر الله تعالى انهم مأمورون اما بالقتال واما بالدفع اي تكثير سواد المسلمين دفعا عن انفسهم واموالهم من غير
توقع ثواب الآخرة قوله تعالى هم مبتدأ واقرب خبره وهو افعل تفضيل من القرب الذي هو ضد البعد ويتعدى بثلاث حروف
اللام والى ومن تقول قربت لك والى ومنك فاذا قلت زيد اقرب من العلم من عمرو فمن الاولى هي المتعدية لاصل معنى
القرب والثانية هي الجارة للمفضول بعد افعل وقد عدي اقرب هنا باللام فان كل واحد من قوله للكفر وللايمان متعلق
به فان قيل لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا اذا كان احدهما معطوفا على الآخر او بدلا منه فكيف
تعلقتا باللامان هنا باقرب فالجواب ان هذا خاص بافعل التفضيل لانه في قوة عاملين لدلالته على شيئين على اصل الفعل
وزيادة فيعمل في كل واحد منهما بمعنى غير الآخر فتقدير يزيد قربهم الى الكفر على قربهم الى الايمان وقوله يومئذ متعلق
باقرب وكذا منهم ومن هذه هي الجارة للمفضول بعد افعل وليست من المعدية لاصل الفعل ومعنى كون قربهم الى الكفر
ازيد يومئذ من قربهم الى الايمان انهم كانوا قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق فكانوا في الظاهر ابعد من الكفر فلما ظهر منهم
كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر فان كل واحد من الخذلانهم برجوعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكي عنهم بدل على انهم
ليسوا من المسلمين قوله واضافة القول الى الافواه تاكيد وتصوير فان الكلام وان كان يطلق على اللساني والنفساني
الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون باللسان والفم فذكر الافواه بعد تاكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وتصوير
لحقيقة القول بصورة فرده الصادر عن آلته التي هي الفم وهذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب واما في موضع
النصب على انها حال من الضمير في اقرب اي قربوا للكفر قائلين هذه المقالة قوله فانه يجعل منفصلا بيانا لوجه كون احد العاملين
لمعلوم واحد اعلم من الآخر بالنسبة قوله على وجوه لفظ بالحاء حاتم بجر حاتم على انه بدل من الهاء في جوده ابدال الظاهر
من المضمر لا يجوز الا في ضمير الغائب وقول البيت على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده و قوافي القصيدة مجرورة فلا بد
من جر حاتم ولا وجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير المجرور معمولا على جوده وجوده حال من حاتما فيكون ضنت سند الى حاتما قوله من اقاربهم او من جنسهم بيان المراد من هذه الاخوة اما المشاركة في النسب او المشاركة في الدار او في عداد الرسول صلعم

طول

او في الدين والمذهب قوله مقدر بقد على انه حال من فاعل قالوا ويجيء الماضي حالا بالواو وقد او باحدهما او بدونهما كلها ثابت في لسان
العرب قوله فادرؤا عن انفسكم الموت جواب لقولهم لو اطاعونا ما قتلوا فان قيل كيف يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق بين
الاحتراز عن القتل والاحتراز عن الموت فان الاول ممكن بخلاف الثاني فالجواب ان هذا الدليل مبني على ان جميع ما يجري في العالم لا يقع
الا بقضاء الله تعالى وقدره فانه لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت فصح الاستدلال والالزام لان من زعم انه قدر على دفع ما كتب عليه من
القتل يلزمه ان يقدر على دفع سائر ما كتب عليه من سائر الموت واللازم باطل والملزوم مثله قوله والمفعول الاول محذوف اي على تقدير ان تقرأ تحسبن
بالياء ولم يسند الى ضمير الرسول ولا الى ضمير من يصلح للحسبان بل يسند الى الذين قتلوا يكون مفعوله الاول محذوفا والتقدير ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله انفسهم امواتا واما اذا اسند الى الضمير يكون مفعوله الذين ويكون مفعولا اول وامواتا مفعولا ثانيا فان قيل كيف جاز حذف الاول
فالجواب انه في الاصل مبتدأ ويجوز حذف المبتدأ عند قيام قرينة تدل عليه كما حذف في قوله بل احياء اي بل هم احياء قوله ذو زلفى بمعنى العندية
المكانية مستحيلة فتعين حملها على انهم مقربون منه تعالى قرب التكريم والتعظيم وقيل عند ربهم اي في حكمه على سبيل قولهم هذه المسألة
عند الشافعي كذا وعند غيره كذا وقوله عند ربهم يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لقوله احياء او ان يكون ظرفا للاحياء لان المعنى يحيون عند
ربهم وان يكون صفة لاحياء او ان يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله يرزقون يحتمل ان يكون خبرا ثالثا لاحياء او ثانيا ان لم تجعل الظرف خبرا او ما صفة
لاحياء واما حال من الضمير في احياء اي يحيون مرزوقين واما حال من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف فظ الآية
يدل على ان هؤلاء المقتولين وان فارقت ارواحهم عن اجسادهم الا انهم احياء في الحال فانه تعالى حكم عليهم بانهم احياء والمتبادر منه انهم احياء
حال نزول الآية فالقول بان المعنى انهم سيصيرون احياء في الآخرة عدول عن الظاهر بلا دليل وايضا انه تعالى قال في حق اهل العذاب
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فدل ذلك على انهم احياء قبل قيام القيمة لاجل التعذيب فاذا كان اهل العذاب احياء قبل قيام القيمة
لاجل التعذيب يكون اهل الثواب احياء قبله لاجل الاحسان والاثابة كان الاولى لان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب
العذاب والعقوبة ثم القائلون بان الشهداء احياء في الحال اختلفوا فمنهم من اثبت الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن ولا بد هنا من تقديم
مقدمة لينفتح المقام وينكشف ما ينطرق من ظلام الاوهام وهي ان الانسان المخصوص ليس عبارة عن مجموع هذه البنية المحسوسة بل هو شيء مغاير
لها وذلك لان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والتغير والانسان المخصوص واحد باق من اول عمره الى آخره والباقي
مغاير للمتبدل فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص ثم بعد هذا يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان
النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا مجردا ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين لا يبعد ان
ينفصل ذلك الشيء حيا عند موت البدن فيثاب ويعذب على حسب اعماله والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد
كثيرة متواترة وجه التفصي ... و به يزول الشبهات الواردة على القول بثواب القبر كما في هذه الآية وعلى القول بعذاب القبر كما في قوله تعالى اغرقوا
فادخلوا نارا الا ان ثبت النفوس بموت الابدان او قلنا بانه تعالى ما زال يحيي الاجساد ... كما يدل عليه ما ورد في بعض الاخبار روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال قال رسول الله صلعم في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت
وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مطعمهم ومسكنهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا

في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الآية وقال جابر بن عبد الله الانصاري رض
قتل ابي يوم احد وترك علي بنات فقال لي رسول الله صلعم الا ابشرك يا جابر قلت بلى يا نبي الله قال ان اباك حيث أصيب بأحد احياه الله تعالى
وكلمه كفاحا اي مقابلا ومواجها فقال يا عبد الله سلني ما شئت فقال اسألك ان تعيدني الى الدنيا فأقتل فيك ثانيا فقال يا عبدي انى
قد قضيت ان لا أعيد الى الدنيا خليقة قبضتها قال يا رب من يبلغ قومي ما انا فيه من الكرامة قال الله تعالى انا فانزل الله تعالى هذه الآية
والذين اثبتوا هذه الحيوة للاجساد اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش
ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه
فقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع ونرى ايضا اجسادهم تبقى اياما الى ان تنتفخ وتنفصل اعضاؤه فعود
الحيوة اليها مستبعد وان جوزنا كونها حية عاقلة متنعمة لزم القول بالسفسطة وقيل المراد بانهم احياء المراد به انهم احياء
حقيقة بل هو مجاز عن حسن عاقبته فان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة الى السعادة والكرامة
صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينتفع بنفسه ولا بغيره انه ميت وكما يقال للبليد انه حمار وللموذي انه سبع قوله
ويستبشرون عطف على قوله فرحين عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تأويل الاسم كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره قوله تعالى
اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي وهم يستبشرون فتكون الجملة الاسمية حالا من الضمير
المستكن في فرحين او من العائد المحذوف من آتاهم ولا يجوز ان يكون يستبشرون حالا من غير تقدير المبتدأ لان المضارع المثبت
لا يقع حالا مع الواو ويجوز ان تكون هذه الجملة الاسمية مستأنفة فلا محل لها من الاعراب وبناء استفعل ههنا ليس للطلب بل هو بمعنى المجرد نحو استغنى
الله اي غني وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه وقيل هو مطاوع ابشر نحو اراح فاستراح فان البشرى حصلت
لهم بابشار الله تعالى والابشار صار الكف في قوله يبشرهم ربهم بذلك فهم مستبشرون به والمعنى بقوله يستبشرون بالبشارة اي يفرحون بأن
يبشروا بحال من تركوا خلفهم والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة
في الماضي فبين الله سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سيأتيهم من احوال القيمة واهوالها ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا ولذا نقل عن ابن عباس رض
انه قال ينزل على الشهداء صحف مكتوب فيها اسماء من يلحق بهم ممن خلفهم وابعدهم فبذلك يستبشرون اي يفرحون وقيل يستبشرون
اي يطلبون البشارة من الله تعالى لاخوانهم الذين فارقوهم على دينهم من المؤمنين ولاقربائهم بما نالوا من الكرامة والفضل والنعم التي اعطاهم
الله تعالى بسبب الشهادة ليعلموا بكرامتهم عند الله ويعرفوا درجة الشهداء فيبعثهم ذلك على الجهاد الذي هو سبب ذلك والاستبشار بذكر
ويراد به طلب البشارة ونحوه كعزله بالبيت قوى يعلمون بما غفرلي الآية قوله وليتعلق بما هو بيان لقوله الا خوف فان الخوف غم يلحق
الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحقه من فوات نافع او حصول ضار فذكر النعمة والفضل بيان لقوله ولا هم يحزنون لان الحزن
على الواقع ومن كان متقلبا في النعمة والفضل كيف يحزن على ما وقع وقوله وان الله لا يضيع اجر المحسنين بيان لنفي الخوف لانه تعلق بالمتوقع فذكر
ان اعمالهم مشكورة لا تضيع اجورها بيان انه لا يلحقهم غم مما يتوقعونه فيكون الاستبشار الثاني ايضا بحال اخوانهم حتى يكون ما ذكر من
احوالهم ثانيا لما ذكر من احوالهم اولا ويلزم منه ان يكون يستبشر في المذكور ثانيا تأكيدا لما ذكر اولا قوله ويجوز ان يكون الاول بحال اخوانهم

لما تقرر ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الى الذين لم يلحقوا بهم والثاني يستبشرون بان الذين لم يلحقوا بهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا
الاستبشار بحال انفسهم يعلمون يقينا قائلا بيان فرحهم بحال انفسهم بعد بيان فرحهم بحال اخوانهم فلذلك لم يعطف وترك العاطف على
الوجه الاول بناء على كونه تأكيدا ليستبشرون الاول حيث قصد به بيان متعلق الاستبشار الاول فان قيل الست قد ذكر فرحهم باحوال
انفسهم بقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار فالجواب ان عنوان الفرح عين الاستبشار بناء على ان الاستبشار
هو الفرح الحاصل بالبشارة ويجوز ان يحصل الفرح للشهداء من وجهين مرة بما آتاهم الله من فضله في الحال ومرة بان بشروا بما يحصل
لهم في الآخرة من السعادة العظمى والكرامة العليا قوله عطف على فضل والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين
ووضع الظاهر موضع المضمر ايذانا بان الثواب لا يصل الى الشهداء مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب سواء كان يوصل
اليه الثواب الموعود على عمله ولا يضيعه قوله على انه جملة معترضة يرد عليه ان الاعتراض هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فهو يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها
من اعراب ويباين التكميل لانه انما يكون لدفع ايهام خلاف المقصود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه لم يقع في اثناء كلام ولا بين كلامين
متصلين معنى فجعلها اعتراضا مبني على مذهب من جوز وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها اما بان لا تليها جملة
اخرى اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة اخرى غير متصلة بها معنى فالاعتراض على هذا المذهب يكون في اثناء الكلام
او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب وقد جرى صاحب الكشاف على هذا المذهب في مواضع
منه قوله الذين استجابوا اي اجابوا واطاعوا فيما امروا به ونهوا عنه كما في قوله فليستجيبوا لي قوله بجملة اشارة الى انه جملة اسمية قدم
الخبر فيها على المبتدأ وهو اجر عظيم قوله ومن للبيان يعني ان كلمة من في قوله للذين احسنوا منهم ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول
كلهم قد احسنوا لا بعضهم بل هي لبيان الجنس والمعنى محصل المدح الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم الا انهم وصفوا بالوصفين الاحسان
والتقوى مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم لا تقييدا لهم والاحسان يدخل تحته الاتيان بجميع المأمورات والتقوى يدخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات
والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم قال الامام رح مدح الله المؤمنين على غزوتين يعرف احدهما بغزوة حمراء الاسد والثانية
بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلان بغزوة احد اما غزوة حمراء الاسد فهي المرادة من هذه الآية فهذه الغزوة وقعت عقيب
وقعة احد وغزوة بدر الصغرى وقعت بعدها بسنة فانه قد روي عن ابن عباس رض انه قال لما عزم ابو سفيان على ان ينصرف من المدينة
الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان شئت قال عم ذلك بيننا وبينك ان شاء الله فلما حضر الاجل
خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم
اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر الا ان هذا العام عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن
وقد بدا لي ان ارجع ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جرأة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فخرج نعيم الى المدينة
فوجد المسلمين يتجهزون فقال ما هذا بالرأي اتوكم في دياركم وقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فاثر هذا الكلام
في قلوب قوم منهم فلما عرف رسول الله صلعم ذلك قال والذي نفسي بيده لاخرجن اليهم ولو وحدي ثم خرج عم ومعه نحو من سبعين رجلا فذهبوا

لا ان وصلوا الى بدر الصغرى وكانت موضع سوق لبني كنانة يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلعم واصحابه هناك احدًا
من المشركين وانوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادمًا وذهبًا بيتًا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين
وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق
فهذا وجه اتصال غزوة بدر الصغرى بغزوة احد واما وجه اتصال غزوة حمراء الاسد بها فهو ما ذكره المصنف بقوله روى ان ابا سفيان و
اصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء وهو بالمد موضع بين مكة والمدينة قوله الآية خطر يومًا اي وقعتنا والعرب تسمي الوقائع ايامًا
وذكرهم بايام الله قوله فتخاملوا اي حملوا المشقة على انفسهم قوله ولم يغلب اي لم يتخلص يقال افلت الشيء وتفلت وانفلت اذا
تخلص فلتةً اي فجاءةً والشريد الفار النافر المبعد قوله وما الواحدينا اسه عطف على قوله فزادهم ايمانًا وحسب بمعنى اسم الفاعل
وهو المحسب بمعنى كافي ولذلك كانت الاضافة فيه غير محضة لان فان اضافة اسم الفاعل الى معموله لا تفيد التعريف والفاء في قوله تعالى
فانقلبوا فصيحة والمعنى خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانفلق اي فضرب فانفلق و
بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اي انقلبوا ملتبسين بنعمة ومصاحبين لها وكذا لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا
اي انقلبوا سالمين من السوء واتبعوا عطف على انقلبوا قوله والشيطان خبر ذلكم لان كلمة ان صارت مكفوفة عن العمل بما الكافة فذلكم
مبتدأ والشيطان خبره ويخوف اولياءه جملة مستأنفة حيث بها بيانًا لشيطنة المثبط ويحتمل ان يكون الشيطان صفة اسم الاشارة
ويخوف هو الخبر ويحتمل ان يكون ذلكم الشيطان مبتدأ وخبرًا ويخوف اولياءه حالًا لا بدليل وقوع الحال الصريحة موقع مثل هذا والتقدير
ان يكون المعنى انما ذلكم القول الصادر عن المثبط قول الشيطان فيكون الشيطان حقيقة ويكون المجاز في الاسناد حيث اضيف قول
المثبط الى ابليس لكونه سببًا حاملًا له على ذلك القول قوله يخوف اولياءه القاعدين لما اوهم ظاهر النظم انه يخوف المؤمنين اولياء
الشيطان لان الذين سماهم الله تعالى بالشيطان انما قصد وا تخويف المؤمنين فلما قيل الشيطان يخوف اولياءه توهم ذلك فدفع
ذلك التوهم بتفسير الآية على وجه لا يرد ذلك التوهم ولا بد وان يعلم اولًا ان خاف بدون التضعيف يتعدى الى واحد وبالتضعيف
يتعدى الى اثنين يقال خاف زيد القتال وخوفته القتال فيجوز حذف مفعوليه او احدهما اقتصارًا واختصارًا فالمصنف اشار
اولًا الى ان اولياءه هو المفعول الاول ومفعوله الثاني محذوف او متروك والتقدير يخوف اولياءه المنافقين غلبة المشركين و
قهرهم ليقعدوا عن قتالهم فالمراد باولياء الشيطان حينئذ هم المنافقون ومن في قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله صلعم في الخروج
والمعنى ان تخويفه بالكفار انما يتعلق بالمنافقين الذين هم اولياؤه واما انتم فاولياء الله وحزبه الغالبون لا يتعلق بكم
تخويفه فالضمير المنصوب في قوله فلا تخافوهم للناس الذين هم ابو سفيان واصحابه لا للاولياء الذين اثر فيهم تخويف الشيطان فخافوا
ولم يخرجوا الى قتال المشركين اذ لا معنى للنهي عن الخوف منهم ثم اشار بقوله او يخوفكم اولياءه الى ان المحذوف هو المفعول الاول كما تقول
اعطيت المال تريد اعطيت فلانًا المال فالمراد باوليائه على هذا الكفار الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم والباء حرف
مضاف اي فهم اولياؤه لان الذوات لا يخاف منها فعلى هذا الضمير في لا تخافوهم للاولياء لان الشيطان خوف المؤمنين منهم فنهى الله تعالى
عن ان يخافوا منهم وجواب قوله تعالى ان كنتم مؤمنين محذوف وما قبله دليل عليه عند البصريين وهو من باب الالهاب والتهييج على الامتثال

الامر او لاوجه لحمله على الشك او التشكيك قوله يقعون فيه سريعًا يريد ان يسارعون فيه لما كان حقه ان يتعدى بالى كما
قيل يسارعون فيه باعتبار انه ضمن فيها معنى الوقوع وفي يسرعون من اسرع وقراءة الجماعة ابلغ لان الذي يسارع
غيره اشد اجتهادًا من الذي يسرع وحده وقرأ نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من احزن رباعيًا والباقون بفتحها ثلاثيًا من
حزنه ثلاثيًا وفعل وافعل هنا بمعنى يقال حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته عدوه بالفتحة والمسارعون في الكفر هم
المنافقون الذين يسارعون الى ما ابطنوه من الكفر مظاهرة للكفار وقيل ان قومًا من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفًا من
قريش فوقع الغم في قلبه عم بذلك حيث انه فات بارتدادهم شيء مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد
المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن ان يتحزن باحتمال اضرارهم اياه وعرفه
ان وجود ايمانهم كعدمه في ان عزة الاسلام والمسلمين لا يتغير بتغير احوالهم قوله والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك جواب عما يقال
ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي من جملة الطاعات فكيف نهاه الله تعالى عن الطاعة فلما كان المنهي عنه تحزنه عن احتمال اضرارهم
اياه عم بان يز احدهم في اظهار دينه وتقرير شريعته ويمنعوه عن القيام بما هو مقتضى نبوته سقط ما توهم كونه نهيًا عن الطاعة
قوله يحتمل المفعول فيكون منصوبًا على اسقاط الخافض اي لن يضروه بشيء ويحتمل المصدر اي لا يضرونه شيئًا من الضرر والمراد
بقوله لن يضروا الله لم يضروا النبي واصحابه عبر عن هذا المعنى به للدلالة على علو منزلتهم عند الله وان الاضرار بهم في حكم الاضرار
به تعالى قوله وهو يدل على تمادي طغيانهم بمعنى ان الآية نزلت في قوم خاص علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ودلت على ان جميع الحوادث
من الخير والشر والكفر والايمان انما هو بخلق الله تعالى بارادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة من كل
كافر وعاص وفي الآية ابطال لما ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظًا في الآخرة ولو كان اراد لهم الايمان و
الطاعة لكان اراد لهم الحظ في الآخرة بارادة الايمان والطاعة لان كل واحد منهما ينال به الحظ في الآخرة وقد نص تعالى
على انه اراد حرمانهم عن نعم الآخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم ان لا يؤمنوا جميعًا وانما اراد الايمان ممن علم منهم وجود
الايمان وارادة عدم ايمانهم تابع ومتفرع على علمه بتمادي طغيانهم وسوء اختيارهم قوله ولا يحسبن الذين قرأ الجمهور بالغيبة
بياء الغيبة وحمزة بالخطاب لما ذكر الله تعالى في تسلية المؤمنين ان من قتل منهم في سبيل الله احياء يرزقون فرحين مستبشرين و
اثنى عليهم وعلى من بقي منهم بما هو اللائق بهم ذكر في تسليتهم ايضًا ان بقاء من لم يقتل من الكفار يوم احد ليس خيرًا لهم وانما امهلوا
ليزدادوا اثمًا في الدنيا وعذابًا في العقبى وخير قتل المؤمنين بصبر قتله وسلبه لا ابتغاء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في
الآخرة قوله لان التعويل على البدل والمبدل منه في حكم الساقط ولما كان المقصود هو البدل صار كانه لم يقع الاقتصار على احدهما
لان البدل كاف في تمام الكلام لكون ان المفتوحة مع الاسم والخبر صالحًا للوقوع موقع المفعولين اما باعتبار حصول المقصود
اعني تعلق افعال القلوب بالنسبة بين المبتدأ والخبر واما باعتبار الحذف اي لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة واستشهد لكون ان
المفتوحة واقعة موقع المفعولين بقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون قوله او المفعول الاول عطف على بدل وللابدال على هذا التقدير
من حذف مضاف اقامة المضاف الاول مقامه كما ذكره لان انما يخبر بها فيما يقبل المصدر والمصدر ههنا لا يصدق على الذين

كفروا وقد يقرأ ان المفعول الكسائي هذا البا صادق على الاول متحد معه في المعنى قوله وكان حقها ان تفصل في الخط لان ما عدا ما الكافة
سواء كانت مصدرية او موصولة تكتب منفصلة والمراد بالامام مصحف عثمان رضه فانه امام المصاحف يجب اتباعه في جميع المصاحف
به قوله وان مع ما في حيزه مفعول اي ساد مسد المفعولين والطِوَل هو الحبل الذي يُطوَّل للدابة فترعى فيه قوله انما نملي
لهم جملة مستانفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم لا يحسبون الاملاء خيرا فقيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما وان ههنا مكفوفة
بما ولذلك كتبت متصلة على الاصل قوله واللام لام الارادة عند اهل السنة القائلين بانه تعالى فاعل الخير والشر مريد لهما فان
الاملاء الذي هو اطالة العمر لا شك انه من افعاله تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان
فهو تعالى لما امهلهم واطال عمرهم بارادته واكتسبوا بذلك ما اكتسبوا من الكفر والطغيان كان خالقا لذلك الاثم ايضا ولا يخلق
الا بالارادة فهو مريد لها كما انه مريد لاسبابها المؤدية اليها فصح القول بان اللام في قوله ليزدادوا لام الارادة وليست لام
العلة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد بعباده الا ما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعاصي
ابوا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا انها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملى لهم ليطيعوه الا انهم لما لم يجعلوا ذلك وسيلة
الى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية جعل كانه تعالى فعل ذلك لاجل الضلالة ومثلها تسمى لام العاقبة قوله وقرئ
انما الثانية بفتح الهمزة وانما الاولى بكسرها وسكون قوله الذين فاعل يحسبن بالياء وانما المفتوحة ساد مسد المفعولين
والمكسورة مع ما في حيزها معترضة بين الفعل ومعموله وعلى هذه القراءة يكون قوله ولهم عذاب مهين حالا من واو ليزدادوا
واللام في قوله ما كان الله ليذر تسمى لام الجحود وينصب بعدها المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين
لام كي ان هذه على المشهور شرطها ان يكون بعد كون منفي ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من لم يشترط الكون وخبر كان ههنا
وفي نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف معدية له لضعفه والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر
فان يذر هو معمول مريدا والمعنى ما كان الله مريدا ترك المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام زائدة لتاكيد النفي وان
الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة عمل النصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله
يذر المؤمنين وهذه الآية استيناف لبيان الحكمة فيما وقع في وقعة احد من القتل والهزيمة ثم دعا النبي عم اياهم الى الخروج
لمحاربة العدو مع ما كان بهم من الجراحات ثم وعدهم اياهم من الخروج الى بدر الصغرى اخبر سبحانه وتعالى ان الحكمة الالهية اقتضت
ان يتميز الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التميز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم الله على غيبه فتقولون ان فلانا منافق
وفلانا مؤمن وفلانا من اهل الجنة وفلانا من اهل النار فان سنة الله جارية على ان لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل
لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما وقع في وقعة احد من المحن والآفات ومعرفة ذلك على سبيل الاطلاع على
الغيب انما هي من خواص الانبياء عم كما قال تعالى ولكن الله يجتبي الآية ثم انه تعالى لما بين انه حكيم لا يفعل ما يفعله من المحن والمحنة
الا حسبما تقتضيه الحكمة وان ما وقع في وقعة احد ليس لخلل في نبوته عم كما زعم المنافقون وطعنوا بذلك في نبوته عم وقالوا لو كان نبيا
لما اصابه هذه الحوادث المكروهة فرع عليه قوله فآمنوا بالله ورسله ولم يقل ورسوله للايماء الى ان طريق اثبات نبوة

جميع الانبياء واحد وهو تصديق الله اياهم بخلق المعجزات وخوارق العادات في ايديهم فمن لم يؤمن بواحد منهم مع قيام دليل نبوته
لا يؤمن باحد منهم ومن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الجميع ولما امرهم بالايمان بالجميع ذكر عقيبه ما وعدهم من الثواب
فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم قوله ليتطابق مفعولاه اي في صدق كل واحد منهما على الآخر وصحة حمله عليه فان ضمير البخل
مباين لذوات الباخلين فوجب ان يجعل التقدير ولا يحسبن بخل الذين يبخلون قال ابو البقاء وهو ضعيف لان فيه اضمار البخل قبل ذكر ما يدل عليه
وفيه نظر لان الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة وقد تكون متاخرة وليس هذا من باب الاضمار في شيء حتى يشترط فيه تقدم ما يدل عليه لفظا
ولفظ هو فصل توسط بين مفعولي يحسبن لا محل له من الاعراب والا لوجب ان يكون اما مبتدأ او بدلا او تاكيدا والاول يستلزم نصب ما بعده
وهو خيرا وكذا الثاني لان البدل يجب ان يوافق ما قبله في الاعراب فكان ينبغي ان يقال اياه لا هو وكذا الثالث لان المضمر لا يؤكد المظهر والمفعول
الاول ههنا اسم مظهر ولكنه حذف لما مر ان التقدير لا يحسبن بخل الذين وحذف البخل لدلالة يبخلون عليه هذا على قراءة حمزة بالتاء الفوقانية
واما على قراءة الباقين بالياء التحتانية فيجوز ان يكون الفعل وهو يحسبن مسندا الى ضمير غائب يكون عبارة عن الرسول عم او عن حاسب ما
ويجوز ان يكون مسندا الى الذين فان كان مسندا الى الضمير فالذين مفعول اول على حذف مضاف كما تقدم في قراءة حمزة اي لا يحسبن الرسول
او حاسب ما بخل الذين يبخلون خيرا وهو فصل كما تقدم في القراءة الثانية معنى وتخريجا وان كان مسندا الى الذين فالمفعول الاول
يكون محذوفا لدلالة يبخلون عليه كانه قيل ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم وهو فصل كما مر والبخل عبارة عن الامتناع عن اداء
الواجب وفي الامتناع عن التطوع لا يكون بخلا ولذلك قرن به الوعيد والنهي والواجب كثير كالانفاق على النفس والاقارب الذين يلزمه مؤنتهم
والزكاة وعلى الغير حال المخمصة وفي حال الجهاد عند الاحتياج الى التقوية بالمال ووجه مناسبة الآية بما قبلها انه تعالى حرض المؤمنين
على بذل النفس في الجهاد اولا ثم حرضهم على بذل المال فيه وبين وعيد من يبخل به قوله بيان لذلك اي لكون البخل شرا لهم قوله سيطوقون وبال
ما بخلوا به اشارة الى ان تطويقهم بالبخل ليس على حقيقته اذ لا طوق ثمة بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه لزوم وبال البخل واثمه بهم بلزوم
طوق نحو الحمامة بها في عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال بهم بالتطويق ومنه يطوقون كما يقال منه فلان طوق
في رقبة فلان وقيل على حقيقته وانهم يطوقون حية او طوقا من نار ويدل على ذلك الحديث فانه يدل على ان ما يبخل به من الاموال يصير حياتا يطوق
بها صاحبه والشجاع ضرب من الحيات ويقال للشجاع ايضا عن ابي هريرة رضه انه قال قال رسول الله صلعم من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له يوم
القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم ياخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين
يبخلون وفي رواية الاصيلي يوم القيمة شجاعا اقرع يفر منه وهو يتبعه حتى يطوقه في عنقه وفي رواية يجعل ما بخل به من الزكوة حية
يطوقها في عنقه يوم القيمة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر راسه وتقول انا مالك والاقرع الذي لم يبق على راسه شعر لكثرة سمه وطول عمره
والنهش بالشين المعجمة لسع الحية وبالمهملة بمعنى لسع الحية وغيرها من نحو العقرب والكلب والقرن جانب الراس والزبيبتان النكتتان
السوداوان فوق عينيه وميراث السموات والارض ما يتوارثه اهلهما سواء كان في عرف اهل الشرع مالا او غيره كالولاية والاحوال
التي تنتقل من واحد الى آخر ولعله في اهل السماء ايضا مثل ذلك والمعنى انه يفنى اهلهما وتبقى ما فيهما من الاملاك والاموال ولا مالك له الا
الله فاجرى هذا المعنى مجرى الوراثة في عادات الخلق وليس ارثا في الحقيقة لان المملوك بالوراثة هو ما ينتقل الى الوارث بعد ما كان ملكا للمورث والله

سبحانه مالك السموات والارض وما فيهما وكان الاموال عارية عندنا بايدينا قوله فنحاص بن عازوراء كان من علماء اليهود دخل ابو بكر رضي الله عنه
ذات يوم بيت مدراسهم فوجد ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى فنحاص فقال له ابو بكر رضي الله عنه يا فنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم
ان محمدا رسول الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التورية فآمن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف
لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا وما يستقرض الا الفقير من الغني
ولو كان غنيا لما استقرض منا ولما اعطى الربا ايانا فغضب ابو بكر رضي الله عنه وضرب وجهه ضربا شديدا فآل الامر الى ان انزل الله تعالى هذه
الآية تصديقا لابي بكر رضي الله عنه ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى امر المؤمنين في الآيات المتقدمة بالجهاد وبذل النفس والاموال في سبيل الله
ووقعت جهلة الكفرة في شبهة وهو انه تعالى لو طلب الانفاق منا في اظهار دينه ونصرة نبيه من الكفار فهو فقير عاجز فان الاستعانة بال
غيره يستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل في حقه تعالى فكذا الملزوم الذي هو ان يطلب المال من عبيده وقصدوا بايراد
هذه الشبهة تكذيب رسول الله صلعم في اسناد هذا الطلب الى الله تعالى وذلك يستلزم تكذيبه في دعوى النبوة فاوعدهم الله تعالى على ايراد هذه
الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوما من مواضع اخر من القرآن ومن جملتها قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه
حتى يميز الخبيث من الطيب ومنها قوله تعالى أَحَسِبَ الناس أن يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما
يريد فلا يبعد ان يأمر عباده ببذل الاموال مع كونه اغنى الاغنياء وقادرا على جميع المقدورات لحكمة تعود الينا قوله والمعنى انه لم يخف
عليه ومعنى سماع الله تعالى لقولهم علمه تعالى بقولهم كما ان معنى كونه بصيرا علمه بالمبصرات ومعلوم انه تعالى سميع عالم بالمسموعات والمقصود
من ذكره بيان انه تعالى أعدّ لهم عذابا يناسبه على طريق الكناية قوله اي سنكتب في صحائف الكتبة اي سنأمر الحفظة بالكتابة ليقرؤوا ذلك
في جملة اعمالهم التي ... فعلى هذا يكون الكتب حقيقة والتجوز انما يكون في الاسناد وعلى قوله او نحفظ يكون الكتبة استعارة والاسناد على حقيقته
وعلى كل تقدير هو تهديد وتأكيد لما ذكر اولا بطريق الكناية قوله وفيه تنبيه انهم قتلوا الانبياء ... وصفهم الله تعالى بالغرور بان اجرامهم
ليس مقصورا على هذا بل لهم جنايات وجرائم قوله فلا يستبعد منهم هذه الجرأة قوله ذوقوا عذاب الحريق اي النار اشار به الى ان الحريق بمعنى
المحرق كالاليم بمعنى المؤلم وهذا القول يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا القول كناية
عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول قوله وفيه مبالغات في الوعيد حيث ذكر اولا بالكتابة ثم اكد بقوله سنكتب معبرا عن
نفسه بنون العظمة واردفه بقوله ونقول والتعبير بقوله ذوقوا وعبر عن الاحراق بالذوق تهكما واستهزاء ووصف العذاب بالحريق الذي هو
صيغة المبالغة قوله عطف على ما قدمت والمعنى ذلك العذاب بما كسبتم من المعاصي وبان الله ليس بظلام للعبيد فيعاقب بلا جرم عدّ تعذيب
من لم يستحق العذاب ظلما بالغا في القبح غاية الظلم فنفاه عن نفسه فنفي سبب العذاب باعتبار كونه سببا عن تعذيبهم المعاقب وايضا عدّ التسوية
بين المحسن والمسيء نهاية الظلم فنفاه عن نفسه فكان انتفاؤه سببا لتعذيب المسيء قوله الذين قالوا ان الله عهد الينا في محل الجر على انه
صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير او بدل منه او على انه صفة للعبيد اي ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون
في محل الرفع او النصب على القطع باضمار المبتدأ اي هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام نحو اذم الذين او اعني الذين قوله وهو
ان يتقرب بقربان اي بما يتقرب به الى الله من اعمال البر وهو في الاصل مصدر مثل الكفران والرجحان والخسران سمي به نفس المتقرب به

قال عطا كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب واطايب اللحم فيضعونها وسط البيت والسقف مكشوف
فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لا دخان لها لها دوي
خفيف حين تنزل من السماء فتأكل ذلك القربان وتحرقها فيكون ذلك علامة القبول واذا لم تقبل بقي على حاله وقال السدي هذا
الشرط جاء في التورية ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال في التورية من جاءكم يزعم انه رسول فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار
الا المسيح ومحمد عليهما السلام فانهما اذا اتيا فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية
الى مبعث المسيح عم فلما بعث الله المسيح ارتفعت والمص لم يرض بكون ما ادعاه اليهود مذكورا في التورية حتى يحتاج الى ما ذكر السدي
من الاستثناء وجعل ذلك من مفترياتهم واباطيلهم وقد بدل عليه ان ذلك لو كان حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم
انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عم كانت شيئا سوى هذا القربان قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب حيث انه كناية
عن ان سوى هذه الدار دارا اخرى يتميز فيها المحسن من المسيء ويتوفر على كل احد ما يليق به من الجزاء وفيه تأكيد للتسلية المذكورة قبله
لان من ايقن بحسن عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدائه يزول عنه تلك الهموم والاحزان ويتسلى بذلك قوله وقرأ الجمهور ذائقةُ الموتِ
بجر الموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقرأ اليزيدي ذائقةٌ الموتَ بالتنوين ونصب الموت على الاصل
وقرأ الاعمش بعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين واراد به كقراءة من قرأ قل هو الله احدُ
الله بحذف التنوين من احد وكقول ابي الاسود الدؤلي فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر
الله الا قليلا اي ذكرته الموثق الذي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق واللين فما وجدته طالب رضائي بان يرجع عن قبيح فعله
ولا ذاكر بالجر عطفا على مستعتب ولا ثابت وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن اما للخفة واما
هربا من التقاء الساكنين ونصب اسمه دليل على تقدير التنوين ولو كان مضافا لكان مجرورا ... اي زحزح
فاز ظفر بمرامه ونجا بالخلاص اي ينفعل بهم تعالى الى اليه ما يفعل به قوله يدلس به على المستام التدليس في البيع كتمان عيب
السلعة عن المشتري والمدالسة كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة والمدلس كانه يأتيك بالسلعة في الظلام والمستام هو الذي
يريد الشرى والسوم ارادة الشرى يقال منه ساومته سواما واستام علي وتساومنا قوله ونغرّ اي يوقع في الغرة وهي
الغفلة والغار الغافل يقال منه اغتررت اي صرت غافلا واغتر بالشيء خدع به يقال رجل غر بالكسر وغرير اي غير مجرب قوله
متاع بلاغ اي تبليغ الى الآخرة وايصال اليها والبلاغ اسم للتبليغ كالكلام اسم للتكليم قوله اي والله لتختبرن يعني ان لتبلونّ
جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو التي هي واو الضمير حذفت لالتقاء الساكنين فان اصل لتبلونّ لتبلوونن حذفت
النون الاولى التي للرفع لاجل نون التاكيد وقلبت الواو الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى الساكنان الالف وواو الضمير
فحذفت الالف وضمت واو الضمير لالدلالة على المحذوف والتحرز فلم يثقل هذه الواو وهي لطرو حركتها ولا تكلم بثقلها وان تحرك وانفتح
ما قبلها واصل لتسمعنّ لتسمعوننّ فيفعل به ما تقدم الا ان واو الضمير حذفت هنا اذ لم يكن قبلها الواو حتى تضم واو الضمير
للدلالة عليها ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة واذا استند اليه تعالى يكون معناه معاملة تعالى مع العبد معاملة المختبر فيكون لتبلونّ

سمعان نبعث قوله حتى لا يؤثر عنهم نزولها الى حتى لا تقسر عليها يقال لا ترهقني لا ارهقك الله اى لا تعسرني لا اعسر الله قوله لمن
عزم الامور العزم مصدر قولك عزمت على كذا عزما وعزمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وقصدا جازما فالمصدر
اول المصدر بالمفعول وجمعه لاضافته الى الامور اى من الامور المعزوم عليها والعازم اما ان يكون هو العبد اى لمن الامور
التى يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اى لمن الامور التى عزم الله عليه اى فرضه علينا وبالغ في ايجابه قال الواحدى
كان هذا قبل نزول اية السيف وقال القفال الذى عندى ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقب قصة احد والمعنى
انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول عليه السلام من طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر
بالقتال لا ينافى الامر بالمصابرة على هذا الوجه قال الامام واعلم ان قول الامام الواحدى ضعيف والقول ما قاله القفال وهذا
على تقدير ان يكون المراد بقوله وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور امر الرسول عليه السلام بالمصابرة على الابتلاء في
النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة ويحتمل ان يكون المراد منه الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم
والانكار عليهم فامروا بالصبر على مشاق الجهاد والتقوى على نحو ... في الانكار على اليهود والاتقاء عن المداهنة مع الكفار والسكوت
عن اظهار الانكار وعلى كل تقدير فالصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وانتظام قوله واذ
اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب بما قبله انه لما حكى عنهم الطعن في نبوته عليه السلام واجاب عن ذلك ذكر في هذه الاية ما يفيد
التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم الطعن في نبوته عليه السلام وكتبكم ناطقة بانه يجب عليكم بيان الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق
نبوته ورسالته وايضا انه لما اوجب عليه السلام احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة اذاهم كتمانهم ما في التورية والانجيل
من الدلائل الدالة على نبوته عليه السلام وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تاويلا فاسدا فبين ان هذا الكتمان من الجملة التى يجب الصبر
عليها قوله بحكاية لمخاطبتهم يعنى من قرأ لتبيننه ولا تكتمونه بتاء الخطاب فهما حكاية الخطاب الواقع وقت اخذ الميثاق اى وقال
لهم لتبيننه ونظير هذه الاية قوله واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله بالياء والتاء فان قيل البيان يضاد
الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهى عن الكتمان فالجواب ان المراد من البيان ذكر الايات الدالة
على نبوته عليه السلام من التورية والانجيل والمراد من النهى عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات وظاهر الاية وان دل
على نزولها في حق اليهود والنصارى الذين كانوا يكتمون الحق ليتوسلوا بذلك الى وجدان شىء من الدنيا الا ان حكمها يعم كتمة من
المسلمين احكام القرآن الذى هو اشرف الكتب وانهم اشرف اهل الكتاب والى اشار المص بقوله بايراد الحديث والاثر وكان
قتادة يقول طوبى لعالم ناطق ومستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه قوله للخطاب للرسول عليه السلام قرأ الكوفيون بتاء الخطاب
وفتح الباء في الفعلين معا وقرأ ابن كثير وابو عمرو بياء الغيبة في الفعلين ورفع الباء في تحسبنهم ونافع وابن عامر بياء الغيبة في الاول و
تاء الخطاب في الثانى وفتح الباء فيهما وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا
والفعلان على قراءة الكوفيين مسندان الى ضمير المخاطب وهو اما الرسول عليه السلام او كل من يصلح للخطاب وقد ذكر المص بيان المفعولين وعلى قراءة ابن
كثير وابى عمرو يكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثانى مسندا الى ضميره ويكون كلا مفعولى الفعل الاول محذوفا فبين المص الدلالة مفعولى الفعل

عليهما تقديره لا يحسبن الفارحون انفسهم فائزين فلا يحسبنهم فائزين او يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوفا والثانى
هو نفس مفازة ويكون قوله فلا يحسبنهم تاكيدا للفعل وفاعله ومفعوله الاول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشىء واحد من
خصائص باب ظننت قوله فهو يملك امرهم ويعذبهم بافعالهم اشارة الى ان قوله ولله ملك السموات والارض معطوف على ما قبله
كانه قيل لا تظنن الفرحين ينجون من العذاب فان الله مالك كل شىء وهم في قبضته فلا يعجزونه من عذابه يا اخذهم متى شاء
والله على كل شىء قدير فكيف يرجوا النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر وقيل ليس هذا معطوفا على ما قبله بل هو احتجاج
على الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ورد لمقالهم قوله لدلائل واضحة على وجود الصانع اشارة الى ان الاية في معرض الاستدلال
على قوله ولله ملك السموات واعلم انه تعالى ذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التى تجرى في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة
وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون واقتصر في هذه السورة على ثلثة انواع منها وترك
الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه الاية قوله لايات لاولى الالباب وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب
خالص العقل فان العقل له ظاهر وله لب ففى اول الامر يكون عقلا وفى حال كماله ونهاية امره يكون لبا وهو في اول امره واوان
احتاج الى كثرة الدلائل وتظاهر بعضها ببعض لكنه في حال كماله لا يحتاج الى تكثير الادلة بل يكتفى بخلاصة الدليل وزبدتها فان
الدلائل على كثرتها منحصرة في ثلثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما فاشار الى الاول بقوله ان في خلق السموات
والى الارضين بقوله والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار لانه يختلف بسبب دوران الشمس على الارض ووجه
دلالتها على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى جعل منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى يقوم
منافع هذا بمنافع الاخر فصيرهما بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولو كان لكل واحد منهما صانع على حدة لمنع
كل واحد منهما منافع ملكه عن الاخر فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك ولان الاشياء المخلوقة على اتضاد من الطبايع من الحرارة و
البرودة والرطوبة واليبوسة لما جعلت مع اختلافها وتضادها كالاشكال والامثال في حق اتصال منافع بعضها ببعض دل
ذلك على ان منشيها واحد كامل العلم عظيم القدرة والحكمة فان خلق هذه الاشياء لمجرد الافناء عبث لا يليق بشان من كان في العلم
والقدرة بهذه المثابة فلابد وان يكون خلق السموات والارض لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى انفسهما اذ لا منفعة لهما في الخلق
حتى يكون خلقهما لانفسهما فتعين ان يكون خلقهما لمنفعة البشر ويستدلوا بها على وجود الصانع وجلاله وجماله ويستنبطوا بها
مصالح معاشهم ومعادهم ويتكملوا بحسب قوتيهم النظرية والعملية ويتوسلوا بذلك الاستكمال الى نيل سعادة الاخرة ثم لما فرغ
عن ذكر ايات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس وبحسب
البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذكر الانسان لا يخلو عن استعمال الجوارح
والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وانما خص التفكر بالخلق لقوله عليه السلام
تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وانما نهى عن التفكر في الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة في التفكر في ذات الخالق

وهما السموات والارض واختلاف الليل والنهار

ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظائف العبودية
من الذكر والفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه قوله مستقبلا بمقاديم بدنه اي بما كان من جانب امامه من اعضاء بدنه على
هيئة استقبال الميت في اللحد وعند ابي حنيفة رح يستلقي المريض على قفاه ورجلاه الى الكعبة واجاب عن الآية بان المراد بقوله وعلى جنوبهم
كونهم ساقطين على الارض على اي وجه كان ولا دلالة فيه على الاضطجاع حتى يحمل على الاستلقاء لانه المروي عن ابن عمر رض حيث قال قال عم فان
لم تستطع فعلى قفاه وفي هذا اختلاف في الوجوب وفيه حق من يقدر على كل واحد من الامرين اعني الاضطجاع والاستلقاء واما اذا لم يقدر الا على
احدهما فهو المتعين وفاقا قوله لانه المخصوص بالفكر الذي هو افضل ما في الانسان فيكون ما صدر منه من العبادة وهو الفكر افضل العبادات
ولان الفكر الذي هو سبب معرفة الله تعالى هو المقصود من الخلق قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفوني وما سوى الفكر
والموقوف مقصود بالتبع ولا شك ان المقصود الاصلي افضل واشرف مما قصد تبعا وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب
الخشية كما يحدث الماء للزرع النبات وما جليت القلوب بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكرة وروي عنه عم انه قال لا تفضلوني
على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكر في امر الله الذي هو عمل القلب لان احدا
لا يقدر ان يعمل بجوارحه اليوم مثل ما عمل في جميع اهل الارض قوله على اشرف علم الاصول اي اصول الدين وهو علم الكلام الباحث
عن ذات الله تعالى وصفاته الذي شان اهله الاستدلال بالآثار على وجود مؤثرها وسائر احوالها قوله اي يتفكرون قائلين اشارة
الى ان الجملة القولية حال من فاعل يتفكرون قوله هذا اشارة الى المتفكر فيه يعني ان هذا بلفظ التذكير يقتضي ان يكون المشار اليه مذكرا
فان كان الخلق بمعناه لا يجوز ان يكون هذا اشارة اليه ولا يصح لان يقال ما خلقت الخلق بمعنى المصدر ولا يجوز ان يكون اشارة
الى السموات والارض والا لقيل ما خلقت هذه بلفظ التانيث فينبغي ان يكون اشارة الى المتفكر فيه الذي هو مدلول الكلام اي الذين يتفكرون
في خلقه من نفس السموات والارض وما فيهما من العجائب فيجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمعنى المخلوق كما نجعل ويتفكرون
في مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العام الى الخاص كما اشار اليه المص بقوله على انه اريد به المخلوق من السموات ابن البيانية
ويجوز ان يشار به الى السموات والارض باعتبار كونهما في تاويل المخلوق وقوله باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ما خلقته
خلقا باطلا ومعنى بطلانه كونه عبثا ضايعا خاليا عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا من المفعول به وهو هذا وسبحانك اعتراض للتنزيه
من العبث وان تخلق شيئا من غير حكمة قوله وفائدة الفاء اي يعني ان الفاء للدلالة على ان ما بعدها وهو الاستعانة مرتب على ما ذكر
قبلها وهو اعترافهم بالعلم بالاجل خلقت السموات والارض وهو ان نستدل بها على معرفتك بما يليق بشانك الاعلى معرفة تحثنا
على ملازمة طاعتك والاجتناب عن معصيتك وبالاخلال بما يجب عليهم من النظر والاستدلال المذكور فان الكلام الخبري اذا التقي الى من
هو عالم بفائدة الخبر ولازمها لا بد ان يكون ذلك الالقاء لمقصود يترتب عليه والمقصود المناسب بهذا المقام هو الاعتراف بالتقصير
والاستغفار عما عرفوه من التقصير فجرى على مقتضى العلم وكلمة من في قوله من تدخل النار شرطية وهي مفعول مقدم واجب التقديم
لان لها صدر الكلام وتدخل مجزوم بها وفقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر انك وقال خزيته واخزيته ثلاثيا
ورباعيا والاكثر الرباعي وخزي الرجل يخزى خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيى فالفعل واحد وانما يتميز بالمصدر والاخزاء يحتمل

ان يكون من خزي بمعنى افتضح ومن خزي بمعنى استحيا ففي الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيح وعلى الثاني يكون بمعنى ان يفعل به ما يخجله ويستحي منه
من خزي المؤمنين استحياؤهم من دخول النار مع سائر اهل الاديان الى ان يخرجوا منها وخزي الكافرين افتضاحهم فيها بالخلود من الدوام
الدايم الذي لا يموتون فيها ولا يحيون بعد ايضا ان يخجلوا ممن يدعون عندهم انهم على الحق وهم على الباطل والا فالخزي باقي معنى كان المكان لزوم
وترتيب على ادخال النار واضحا مستغنيا عن البيان كان تعليقه على خاليا عن النكتة ما دام محمولا على اطلاقه فلذلك حمله على اخص الخاص
لينفيد حيث قال اي فقد اخزيته غاية الاخزاء ونظيره في حمل جزاء المطلق على اخص الخاص لتفيد قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك اي
ادرك من المرعى في الصمان جميل كثير المرعى ونظيره ايضا قولهم من سبق فلانا فقد سبق اي بالغ في السبق قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحاني
افظع وذلك لان المستعاذ منه وهو الادخال في النار يشتمل على العذاب الجسماني وهو ظاهر وعلى العذاب الروحاني وهو عذاب الفضاحة والخجالة
بين اهل المحشر ولم يتعرض في مقام طلب المستعاذ منه الا بما اشتمل عليه من العذاب الروحاني ولولا انه اهول وافظع من الجسماني لما حسن بان
يتعرض به قال الامام رح حكاه الامام بهذه الآية على ان العذاب الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني فقالوا لان الآية دالة على تهديدهم عذب
بالنار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني لما حسن تهديد
من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة قوله للدلالة على ان ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها كون الظلم سببا
لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من ان المعلق بالوصف مشعر بعليته واما كونه سببا لادخالهم النار فمبني على ان التعبير عن الذوات بالظالمين
ينبغي ان يكون ما اثبت لهم من الاحكام بوصف الظلم ايضا والنصرة في الخلاص من النار يكون على وجهين الاول النصر بالمنع من دخولها ابتداء والثاني
النصرة في الخروج منها بعد الدخول لان قوله تعالى وما للظالمين من انصار انما ينفي افراد الناصرين ولا تعرض فيه لشيء من الوجهين فيدل على
انتفائهم في عامة الوقت قبل الدخول للمنع من دخولها وبعد الدخول للخروج منها والمعتزلة تمسكوا في نفي الشفاعة للفساق بهذه الآية
وقالوا ان الشفاعة نوع نصرة ونفي جنس النصرة يقتضي نفي جميع انواعها واجاب المص عنه بمنع كون الشفاعة نوعا من النصرة حتى يكون نفي
النصر مستلزما لنفي الشفيع وذلك لان النصرة هي الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة هي الدفع بطريق اللين والمسئلة فنفي احدهما لا يدل
على نفي الآخر ولهذا لم يكن نفيهما معا في قوله تعالى لا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون تكرارا فلا يصح الآية متمسكا لنفي الشفاعة قوله اوقع
الفعل على المسمع يعني ان فعل السماع لا بد ان يتعلق بالمسموع ولا يتعلق بالذوات الا اذا وصف بما يدل على المسموع يجعل
المسموع حذفا اكتفاء بدلالة الصفة عليه واعلم ان فعل السماع ان ذكر بعده ما يصح ان يسمع نحو سمعت كلامك او قرآنك فهو متعد
الى مفعول واحد بالاتفاق واما ان ذكر بعده ما لا يصح سماعه بان كان من قبيل الذوات والاعيان فانه لا يصح الاقتصار عليه وحده
بل لا بد من ذكر شيء يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم بكذا وللنحويين في هذه الصورة قولان احدهما انه يتعدى
ايضا الى مفعول واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان ما قبلها نكرة وحال ان كان معرفة وثانيهما انه يتعدى الى اثنين
والجملة الواقعة بعد المنصوب في محل النصب على انه مفعول ثان له واليه ذهب الفارسي وجماعة فعلى قول الجمهور يكون قوله ينادي للايمان
في محل النصب على انه صفة المنصوب قبله وعلى قول الفارسي يكون في محل النصب على انه مفعول ثان لسمعنا وفي ايقاع الفعل على المسمع
مبالغة في تحقيق السماع لان تعيين القائل وتوصيفه بما يدل على المسموع حالة زائدة منبئة عن دعاء ان القائل المتيقن بكونه

فاما الذكر المسموع كانه نفس ذلك المسموع وليست هذه الحالة فى ايقاع الفعل على نفس المسموع قوله وفى تنكير المنادى واطلاقه ثم تقييد تعظيم لشانه
كون التنكير مفيدا للتعظيم ظاهر وكذا كون ابهام الشئ ثم تفسيره مفيدا التعظيم فكذلك الشئ مسلم مقبول لكن كون اطلاق فعل النداء وعدم
تقييده بتعلقه بالمنادى له ثم تقييده بذلك مفيدا لذلك محل بحث لان اللازم من الاطلاق والتقييد المذكورين تعظيم المنادى له لانه الذى ابهم
ثم فسر غاية ما فى الباب ان تعظيم المنادى له يستتبع تعظيم المنادى وتعظيم النداء المتعلق به ضرورة ان شرف المتعلق يستلزم شرف ما
تعلق به ولعل مراد المصنف من اطلاق المنادى ثم تقييده بقيد تعظيم شان المنادى انه يفيده لكن بواسطة كونه مفيدا لتعظيم شان المنادى
له لا انه يفيد ذلك بالذات قوله والمراد به الرسول عم فانه ينادى ويدعو الى الايمان حقيقة قال تعالى ادع الى سبيل ربك وداعيا
الى الله باذنه اى الى امره وقيل المراد بالمنادى هو القرآن لا الرسول لانه كل احد لم يلق الرسول عم والصلوة المذكورة انما هى
من ادعها وصاف اولى الالباب من عامة المؤمنين لا من شاهد الرسول وسمع ندائه فقط بخلاف القرآن فانه لكل احد من ابناء
المؤمنين سمعه وفهم مدلوله فان القرآن لاشتماله على بيان ما هو الحق فى كل باب بحيث كان كل من تامل يصل به الى الحق اذا وفقه الله تعالى
لذلك صار كانه يدعو الى نفسه وينادى بما فيه واطلاق النطق على الدلالة شايع كثير وبهذا ليس النداء وان كان مجازا عن الدلالة والارشاد
الا انه مجاز متعارف ولذا قال تعالى حكاية عن مؤمنى الجن انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا فلا يبعد ان يحكى
عن مؤمنى الانس بهذه الآية مثل ذلك قوله ويتعدى بالى كالعود واللجاء والهداية قال تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بات
ربك اوحى لها الحمد لله الذى هدانا لهذا عدى الجميع باللام نظرا الى تحقق معنى الاختصاص وان جاز تعديتها بالى نظرا الى تحقق
معنى الانتهاء فكل واحد من اللام والى فى موضعه والاحتياج الى جعل احدهما بمعنى الآخر قوله اى بان آمنوا على ان تكون ان مصدرية
على حذف الباء اى ينادى الى الايمان لا الى غيره من المقاصد بايراد لفظ يدل على طلب الايمان وهو صيغة الامر فالمراد ان تفسيرية لكانت
مصدرية لكان المعنى ينادى للايمان بالايمان وهو تكرار قوله معدودين فى زمرتهم بدل من قوله مخصوصين بصحبتهم اشعر به لبيان
ان ليس المراد من التوفى مع الابرار حقيقة المعية فى التوفى لان ذلك محال ضرورة ان توفيهم انما هو على سبيل التعاقب دون المعية بل المراد
ان يكونوا معدودين فى جملتهم منخرطين فى سلكهم على سبيل الكناية والحاصل انه ليس المراد من المعية المعية الزمانية بل المراد المعية
فى الاتصاف بصفة الابرار حال التوفى قوله اى ما وعدتنا على تصديق رسلك شعر بان المضاف محذوف اعتمادا على القرينة وهى كون هذه
الآية مذكورة عقيب ذكر المنادى وهو الرسول وعقيب قوله آمنا وهو التصديق وعلى هذا يكون كلمة على متعلقة بقوله وعدتنا كما فى قولك
وعد الله الجنة على الطاعة وقوله لما اظهر امتثالهما امر به بيان للقرينة الدالة على التقدير المذكور وقوله او تعبدا عطف على قوله مخافة قوله
لا خوفا من اخلاف الوعد جواب عما يقال لخلف وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة وترك ذكر من الاجوبة ظاهر
وقولهم ما وعدتنا اشارة الى انهم انما طلبوا منافع الآخرة ومثوباتها بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق قوله ويجوز ان يتعلق على بمحذوف
على انه حال من مفعول آتنا وهو منزلا او محمولا فان الرسل يحملون جميع ما اوحى اليهم فالكل فاعليه ما حمل ويجوز ان يتعلق على
آتنا على تقدير مضاف محذوف اى آتنا اياه على السنة رسلك وهو حسن من حيث المعنى قوله بان تعصمنا عما يقتضيه اشارة الى دفع
ما يتوهم من انه لا حاجة الى قوله ولا تخزنا بعد قوله آتنا ما وعدتنا لانه متى حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو طلب ترك العقاب

اولا ثم طلب الثواب لاستقام الكلام وحاصل الدعوات المطلوبة اولا هو ثواب الايمان وتصديق الرسل والمطلوب ثانيا هو العصمة
عن العقاب بعد تحقق حلية الايمان والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد قال جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه
الله بما يخاف واعطاه ما اراد وقيل وكيف ذلك قال اقرؤا الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لا تخلف الميعاد قوله
وهو اخص من اجاب لان اجاب معناه اعطاه الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب وبدونه واستجاب انما يقال عند تحصيل المطلوب
ويعدى بنفسه فيقال استجابه قال الشاعر وداع دعى يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب قال الحسن ما زالوا يقولون ربنا ربنا
حتى استجاب لهم قوله عمل عامل وهو ما حكى عنهم من المواظبة على ذكر الله تعالى فى جميع حالاتهم والتفكر فى مصنوعاته بهذا لا واعتبارا والثناء على الله
بالاعتراف بربوبيته وتنزيهه عن العبث وخلق الباطل والاشتغال بالدعاء وجعل هذه الاعمال سببا للاستجابة يدل على ان استجابة الدعاء
مشروط بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيز الاجرم كان الشخص الذى يكون مجاب الدعاء عزيزا قوله بيان عامل يعنى ان من بيانية
للجنس بيان جنس العامل والتقدير الذى هو ذكر او انثى قوله وهى جملة معترضة يعنى ان قوله بعضكم من بعض جملة استينافية من مبتدأ وخبر جئ بها لتبيين
شركة النساء مع الرجال فى الثواب الذى وعد الله به عباده العاملين ومعنى كونها معترضة انه جئ بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل
العامل من قوله فالذين هاجروا فانه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم قوله او للغرض الاتصال على ان لا يكون من للابتداء كما فى الوجه
الاول بل يكون اتصالية قال القفال هذا من قولهم فلان منى اى على خلقى وسيرتى قال تعالى فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى
قال الامام فيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اى بعضكم كبعض فى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ثم حكى قول القفال
قوله فنزلت اى نزول قوله انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض اى كما انكم من اصل واحد وان بعضكم مأخوذ من بعض فكذلك
انتم فى الثواب على العمل يثاب المرأة العاملة كما يثاب الرجل العامل وبالعكس وقوله فالذين هاجروا الخ تفصيل بيان لوجه كونها معترضة
وقوله فالذين هاجروا مبتدأ وقوله لاكفرن جواب قسم محذوف تقديره والله لاكفرن وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدأ اخبر به عن
جمع بين الصفات المذكورة التى هى المهاجرة والاخراج من الاوطان والتاذى فى سبيل الله والقتال والمقتولية قوله بالعكس يعنى انها قرئ و
قتلوا وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل ولما ورد على هذه القراءة ان يقال اذا قتلوا كيف يتصور ان يقاتلوا وقد تقدم
ان قوله لاكفرن خبر عن الذين جمعوا بين الاوصاف الواقعة فى الموصول اجاب عنه بوجهين الاول ان الواو لا يوجب ترتيبا فيجوز ان يكون المقتول
هو القاتل قوله والثانى الفصل اى كونهم قاتلين افضل من كونهم مقتولين للكفار لانه عم قتل كافرا يوم احد ولم يستشهد فى قراءة عامة
الترقى من الادنى الى الاعلى والثانى ان المراد وقتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا بان قتل اصحابهم قوله اى اثيبهم بذلك اثابة اشار الى ان
ثوابا منصوب على انه مصدر مؤكد بمعنى اثابة لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم فى معنى لاثيبنهم فوضع ثوابا موضع اثابة فان الثواب فى الاصل
لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى الا انه قد يوضع موضع المصدر وقوله من عند الله صفة له قصد بتوصيفه به تعظيم شانه فان السلطان العظيم الشان
اذا قال لعبده البسك خلعة من عندى يحمل ذلك على كون تلك الخلعة فى غاية الشرف وكذلك ذلك الثواب فى غاية الشرف بقوله والله عنده حسن الثواب قوله
والمراد منه قال قتادة رضه والله ما غروا نبى الله قط حتى قبضه الله تعالى والغرور مصدر قولك غررت الرجل بما تخبر فى الظاهر ثم تخل عنه
التفتيش على خلاف ما يحبه قوله والنهى فى المعنى للمخاطب لان المعنى لا تغتر بتقلبهم الا ان تغرير التقلب لما كان سببا للاغترار المخاطب بناء على التخطب

لو غزوا لا غزية نزّل المسبب منزلة السبب فورد النهي على السبب والمراد النهي عن المسبب وهو الاغترار مجازاً او كناية والمقصود المبالغة في النهي عن الاغترار
ولدعم ما الدنيا في الآخرة اي ما تقدير الدنيا واعتبارها في جنب الآخرة وبالاضافة اليها قوله في الآخرة حال عامله التقدير المقدر مضافا الى الدنيا
قوله الا مثل ما يجعل اي مثل جعل شيء تقديره يجعل الاصبع في اليم والحدوث يدل على ان المراد بقلة الدنيا قلتها بالنسبة الى نعيم الآخرة والمتاع
اسم لما يتمتع به والجبار الملك المسلط الممتنع عن قبول النصيحة وضافنا اي نزل بنا ضيفا وفيه تهكم والبآء في بالجيش للتعدية او للمصا[حبة]
والمرهفات السيوف المحددة والمعنى اذا حل الجيش ضيفا لنا او اذا صار مع الجيش ضيفا لنا قربناهم بالرماح والسيوف قوله
وانتصابه اي وانتصاب نزلا على انه حال من جنات لانها تخصصت بالوصف قرأ الجمهور بتخفيف لكن فيكون الموصول في محل الرفع بالابتدآء
ووجه الاستدراك انه تعالى لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في البلاد ولاجل التجارة جاز ان يتوهم متوهم ان قلة النفع من لوازم التقلب
من حيث هو فتدارك ان المتقين وان تقلبوا واصابوا ما اصابه الكفار لم يصبهم الا مثوبة حسنى لا يغادر قدرها قوله في اصحمة
بالصاد والحاء المهملتين اسم علم لملك من ملوك الحبشة وكان نصرانيا اسلم قبل الفتح ومات قبله ايضا والنجاشي بفتح النون
وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب ملك الحبشة روي انه لما مات نعاه جبرائيل لرسول الله صلعم في اليوم الذي مات فيه فقال عم لاصحابه
اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فقالوا من هو فقال النجاشي فخرج الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي
وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس على دينه فانزل
الله هذه الآية والعلج هو القوي الغليظ من الكفار وقد يستعمل في كل كافر من غير العرب والحنفية لا يرون الصلوة على الغائب
ويقولون يجب في صلوة الجنازة حضور ميت مسلم فان صح انه عم ابصر سرير النجاشي فلا يصلح الحديث حجة للشافعي في تجويز الصلوة
على الغائب لانه لم يكن غائبا بالنسبة اليه عم وان لم يصح ذلك يكون الصلوة على النجاشي تكرمة له بخصوصه الا يرى انه لم يصل على غيره
من المؤمنين الغيب قوله ولما دخلت اللام على اسم ان في قوله لمن يؤمن مع ان النحاة منعوا دخول لام الابتداء عليه بنآء على
انتفآء المانع من دخولها عليه وهو توالي حرفي التاكيد لما توسط الخبر بين ان واسمها انتفى المانع من دخولها عليه فدخلت لذلك
قوله تعالى خاشعين لله اي لاجل الله وقوله لا يشترون ايضا حال ثانية من فاعل يؤمن او من الضمير المستكن في خاشعين
اي خاشعين غير مشترين قوله ما خص بهم من الاجر اختصاص الاجر بهم مستفاد من اضافته اليهم قوله واعدى عدوكم عطف
على اعدآء الله والمراد به النفس الامارة قوله وتخصيصه جواب عما يقال ما معنى الامر بالمصابرة بعد الامر بمطلق الصبر المتناول
للصبر على كل ما يجب الصبر عليه والمصابرة نوع خاص من الصبر فيكون مامورا بها ايضا وتقريره انه من قبيل عطف الخاص على العام
لشدته وصعوبته وكونه اكمل وافضل من الصبر على ما سواه كما عطف جبرائيل على الملائكة لعظمته والمرابطة من الربط وهو الشد
والعدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس قوله عليه السلام الا الحاجة متعلق بالفعلين واعتبر في الايمان تعددا
لجنس اجزآء الزمان والمسافة الحمد لله على التمام ولرسوله افضل السلام قد وقع الفراغ من تسويد هذه الحاشية التي الفها لحل
مشكلات تفسير الشيخ البيضاوي المولى المحقق وزين العلمآء المدقق مولانا شيخ زاده رومي [illegible] على يدي صاحبها اضعف العباد واحوج
الطلاب قليل العمل كثير الامل عبد الفتاح بن مولانا محمود الشرواني من ناحية الشيروان [illegible] في خدمة استاد العلمآء المحقق
واسوة الفضلاء المدقق الذي [illegible] وحيد عصره وآوانه ادام الله عمره باحسانه بحرمة نبينا سيد الانبياء والمرسلين وآله الطاهرين
المكرمين مولانا حسن [illegible] [illegible] يوم السبت [illegible]

انه هذا نسخة من [illegible] محيي الدين
الذي هو شيخ مولانا [illegible]
المشهور بملا ميرزا جان [illegible]
من تفسير البيضاوي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله انا فتحنا لك فتحا مبينا وجه التاكيد ههنا غير ظاهر لما تقرر في علم المعاني من ان التاكيد انما يحسن في كلام يكون المخاطب منكرا للحكم الواقع فيه او مترددا في طلبه ولا شك ان الانكار في هذا الحكم غير متحقق من النبي الذي هو الرسول صلى الله عليه وسلم بل التردد ايضا لانه قد ثبت في صحاح الاحاديث ان الرسول صلى الله عليه وسلم راى في المنام انه ذهب مع الصحابة رضي الله عنهم الى باب الكعبة المعظمة زادها الله تعالى شرفا وذكر انه رأى الرؤيا وادى العمرة ثم وذلك حين خرج من المدينة يوم الاثنين غرة ذي القعدة لسنة ست من الهجرة متوجها الى الكعبة بنية العمرة وقال للصحابة انكم ستدخلون الكعبة وتطوفون بها وكان ذلك قبل نزول هذه السورة التي نزلت في وقت مراجعته صلى الله عليه وسلم عن الحديبية الى المدينة كما يشهد من التفاسير كالكشاف وغيرها فظهر من الحديث المذكور ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن مترددا في حكم الفتح ولا منكرا له فما وجه التاكيد فيمكن ان يجاب عنه بانه قد صرح السيد السند المحقق الشريف قدس سره في شرح المفتاح بان التاكيد في الكلام قد يكون لاظهار كمال العناية لا لطلب ازالة الانكار والتردد والتاكيد ههنا من هذا القبيل فلا اشكال قوله وعدٌ بفتح مكة تحقيق الكلام في هذا المقام ان قوله انا فتحنا من قبيل الاستعارة التبعية على ما قال علماء البيان ان يشبه معنى بمعنى ويسري التشبيه في التشبيه بمعنى بمعنى ويستعار لفظ احد المعنيين للمعنى الآخر حصل التشبيه بالسراية لمعنى الآخر وفيما نحن فيه كذلك لانه شبه الفتح الذي في الزمان المستقبل بالفتح الذي في الزمان الماضي في تحقق وقوعه وكلاهما معنى مصدري فبتبعية هذا التشبيه صار المعنى المفهوم من فتح الذي هو الفعل المستقبل مشبها بالمعنى المفهوم من فتح الذي هو فعل الماضي من حيث انه مدلول الفعل فاستعير لفظ فتح الذي هو الفعل الماضي لمعنى الفتح الذي هو الفعل المستقبل وهذه الاستعارة ليست باعتبار المعنى المصدري بل باعتبار الزمان الذي هو جزء آخر من معنى الفعل كما لا يخفى على ارباب النظر وكون هذا الاستعارة التبعية

في الفعل باعتبار المعنى المصدري كما تقول قتل زيد يريد انه ضرب ضربا شديدا كأنه شبه الضرب بالقتل وسرى التشبيه في التشبيه في فعل ضرب فقتل باعتبار ضرب فاستعير لفظ قتل لمعنى ضرب القريب قوله او بما اتفق له في تلك السنة فسر اراد في تلك السنة فتح مكة كما هو المتبادر من العبارة فيرد عليه انه قد ثبت في صحاح الاحاديث ان فتح مكة في سنة ثمان من الهجرة وفتح خيبر في سنة سبع منها وان اراد بتلك السنة سنة نزول هذه السورة فيرد عليه ان نزول هذه السورة في سنة ست من الهجرة في زمان رجوع الرسول صلى الله عليه وسلم من الحديبية الى المدينة وفتح خيبر في سنة سبع منها كما هو المصرح به في روضة الاحباب وغيرها من كتب الاحاديث ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بتلك السنة سنة نزول هذه السورة ولما كان الفاصلة بين نزول هذه السورة وفتح خيبر قليلة حكم بان فتح خيبر وقع في تلك السنة واما قيل ان الفاصلة بينهما قليلة لانه ثبت في كتب الاحاديث ان نزول هذه السورة في ذي الحجة سنة ست من الهجرة وفتح خيبر في اوائل سنة سبع منها قوله لانه كان بعد ظهوره على المشركين اراد ان صلح الحديبية اثر للغلبة على المشركين وسبب لها ولما كان الظهور والغلبة عين الفتح فاطلق اسم الفتح على الصلح وتسبب مكة فاطلق اسم السبب على المسبب قوله علة للفتح اي قوله ليغفر لك علة لقوله فتحنا من قوله وفي نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله علة اي بجموعها علة لا كل واحد منها فلا يرد ان التعليل بكل واحد منها ممتنع لا من جهة نفسه والعلة الغائية قوله جمع بما فرط لك ان قوله وقصد قوله باعلاء الدين وضم الملك الى النبوة او بجمعه قوله بعده وبه ما سبق الى الاديان والشرايع وجعلها في اتباع الى يوم القيام ويمكن ان يجعل هذا الوجه مندرجا في اعلاء الدين يكون المراد بان نفذ علمه في الاخبار والرسل واعطاه مراتب وعده ودرجات مرتبة ودرجة لا يكن حصولها لاحد منهم ولذا قالوا ان موعود الانبياء في الاخرة من مراتب القرب حاصل له صلى الله عليه وسلم في الدنيا وما هو موعود له صلى الله عليه وسلم في الاخرة لا يمكن حصوله لاحد منهم في الاخرة قوله ويهديك صراطا مستقيما قيل ان يثبتك على الصراط المستقيم الذي هو دين الاسلام وقال بعض العارفين انه يسير لك بواسطة جذبات الطافه بنهاية التجلي والكشف الذاتي الذي لا نهاية الذاتي الذي لا تمام

وقوله وينصرك الله نصرا عزيزا معناه انه لم يجعلك مستهلكا ومغلوبا بايدي اهل العدوان
بل جعلك متحققا بشهود الوحدة والكثرة كما هو اللايق بمنصب الرسالة والنبوة
قوله نصرا فيه عن فائت مناسبته اللغة العين والزاء اصل صحيح يدل على شدة وقوة
وما ضاهاها من غلبة وقهر انتهى ولهذا قال بعض المفسرين في قوله نصرا عزيزا معناه
هو النصر القوي المحكم الذي لا يتطرق اليه وهن وفتور وذل ابدا او بعض لفظ منهم ان النصر
العزيز هو النصر الذي لا يزول ولا ينقطع ابدا ولا يصير صاحبه مغلوبا ابدا **قوله** الثبات و
الطمانينة في المقاييس السين والكاف والنون اصل واحد يدل على خلاف الاضطراب
والحركة وهي الثبات السكينة وهي الوقار **قوله** ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم اعلم ان الايمان
يطلق على معنيين احدهما الايمان المتعارف الشرعي الذي هو التصديق بالقلب مع الاقرار
باللسان بكلمة التوحيد والثاني نفي ما سوى الحق سبحانه عن التنوع المدرك واثبات الحق سبحانه
فيها والمحققون [illegible] هذا المعنى هو حقيقة الايمان والمعنى الاول صورته
اذا عرفت هذا فاعلم انه يحتمل ان يكون المراد بالايمان في قوله ليزدادوا ايمانا حقيقة الايمان وفي قوله
مع ايمانهم هو الايمان المتعارف الشرعي وبالسكينة اي الآثار الواردة على قلوبهم من الواردات
الالهية والمواهب الربانية الغيبية التي تورث حصول حقيقة الايمان ويسكن اطمينان القلب
وبهذا الاعتبار عبر عنها بالسكينة فمعنى الآية انه هو الذي انزل السكينة اي الآثار المذكورة
في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا هو حقيقة الايمان مع ايمانهم المتعارف الشرعي وبعبارة اخرى
ليزدادوا ايمانا وجدانيا ذوقيا مع ايمانهم العلمي الشرعي وقيل في قوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
معناه ليزدادوا الوثوق والاعتماد بنصر الله تعالى الذي وعده للرسول كما دل عليه قوله وينصرك الله
نصرا عزيزا مع ايمانهم بالجزاء او ترتب الجزاء على اعمال الخير والشر في الآخرة وقيل ليزدادوا علما
تصديقهم **قوله** ولله جنود السموات والارض في هذه الآية وعد من الله تعالى بالنصرة للرسول والمؤمنين
ووعيد للمشركين يعني ان الله تعالى يستنصر الرسول والمؤمنين بناء على ان جنود السموات والارض

له تعالى

تعالى وهو اشعار واخبار عن كمال القدرة ونفاذ التصرف والمشية ثم ان المراد بجنود
السموات قيل الملائكة وبجنود الارض الحيوانات والانس وقيل قوله ولله جنود السموات والارض
معناه ان ما في السموات والارض جنود له تعالى يعني ان الجنود كما يحصل النصرة كذلك لو اراد الله
تعالى بكل شيء مما في السموات والارض نصرة لرسوله والمؤمنين لوقع وحصل النصرة به **قوله** ليعرفوا
نعمة الله فيه ويشكروها ان اصلاح تسليط المؤمنين سبب لان يعرفوا نعمة الله تعالى ويعرفون نعمائه
تعالى سبب لشكرهم على نعمه انه يحكم لهم عليهم بسبب لدخول الجنة فقوله ليدخل المؤمنين علة لتسليط
باعتبار انه سبب لشكرهم وقوله ويعذب المنافقين علة للتسليط من حيث ان تسليط المؤمنين
سبب لغيظ الكفار وزيادة علاقتهم وذلك يوجب تعذيبهم ولا يبعد ان يقال علة قوله ليدخل المؤمنين
ويعذب المنافقين تسليطه باعتبار ان تسليط المؤمنين مسبب عن الجهاد والسوق الى الكفر
ويمكن ان الجهاد مع الكفر يقتضي سعي الكفار في دفع الاسلام ومحاربتهم ومقاتلتهم معهم فالتسليط باعتبار
انه مسبب عن الجهاد مع الكفار سبب لدخول المؤمنين الجنة وباعتبار انه يقتضي سعي الكفار في ازالة الاسلام
ومقاتلتهم معهم سبب لتعذيب الكفار والمنافقين **قوله** او في معنى او ان عطف على قوله ولله جنود السموات
والارض في قوله علة لما بعده لما دل عليه قوله ولله جنود السموات والارض كما دل عليه قوله فتحنا او ان ل
فانها اقتضت بيان على التسليط **قوله** ظن السوء يحتمل ان يراد التوحيد والمصدر [illegible] الصفة
كقولك رجل صدق ان صادق فظن السوء معناه الظن السيء [illegible]
قوله وهو ان لا ينصر رسوله وقيل الظن السوء هو ظنهم بان الرسول [illegible]
ولا يرجع منهم الى المدينة سالمين وقيل الظن السوء ظنهم [illegible] الالوهية او الكذب
والنجاة **قوله** عليهم دائرة السوء قال في المقاييس الدال والواو والراء اصل واحد يدل على احداق الشيء بالشيء
والاحداق الاحاطة [illegible] دارت بهم الدوائر اي الحالة المكروهة احدقت بهم انتهى اذا عرفت هذا
علمت معنى قوله عليهم دائرة السوء **قوله** عطف لما [illegible] عطف قوله وغضب الله عليهم على قوله عليهم
دائرة السوء **قوله** اذ الغضب سبب للاعلان [illegible] في المقاييس اللام والعين والنون اصل يدل على ابعاد وطرد

قوله

الشيطان لا يبعده عن الخير والجنة. انتهى فظهر ان اللعن بسبب الاعداد لهم **قوله** استقلال الكل
في الوعيد يمكن ان يقال انه لم يتقدم قوله وغضب الله عليهم على قوله ولعنهم وعلى قوله واعد لهم جهنم
لان اللعن بسبب الاعداد لهم [illegible] الآية باعتبار التقديم المذكور ولانه على [illegible] ما هو
المتقدم كما ان [illegible] استقلال الكل في الوعيد **قوله** ولله جنود السموات والارض
[illegible] تكرير هذه الآية للتاكيد بناء وعد المؤمنين بالنصرة ووعيد المشركين
بالعذاب [illegible] لان ذكره في الاول مرتبط باحوال المؤمنين ومتصل بها [illegible]
ان الله تعالى قادر على نصر المؤمنين [illegible] وذكره ثانيا مرتبط باحوال الكفار والمنافقين
[illegible] قادر على تعذيبهم [illegible] **قوله** انا ارسلناك
شاهدا على امتك [illegible] يوم القيامة [illegible] بالتوحيد و[illegible]
واخلاقهم [illegible] الشهادة [illegible] عالية [illegible]
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وفي [illegible] تعالى شهد فلان عند القاضي اذا بين واعلم
لمن الحق [illegible] قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو قال اهل العلم معناه اعلم [illegible] لا اله الا هو
انتهى اذا عرفت هذا فاعلم انه يحتمل ان يكون [illegible] في هذه الآية بمعنى المبين [illegible]
مبينا انه لا اله الا هو ومبينا لاحكام ما انزل اليك من الاصول والفروع [illegible]
ومبلغا لها اليهم او مبينا لاحوال الامم [illegible] وقصصهم ومبلغا لها الى الخلق [illegible]
انا ارسلناك [illegible] بالتبليغ **قوله** ومبشرا ونذيرا على الطاعة والمعصية
او مبشرا [illegible] ونذيرا [illegible] اللذين انزل السكينة في قلوبهم
بالنصرة والفتح [illegible] نذيرا للذين يظنون بالله ظن السوء بالقتل والاسر
والفتنة [illegible] في الدنيا والعذاب [illegible] في الآخرة [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] **قوله** على ان خطابه [illegible] خطابهم وحاصل معناه [illegible]
[illegible] لتؤمنوا [illegible] **قوله** وتعزروه وتوقروه [illegible]

واليه

واليه ذهب صاحب الكشاف [illegible] عن الامام ابي منصور [illegible] ان الضمائر كلها راجعة الى
الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه معنى تسبحوه تنزهوه عما لا يليق بشان النبوة [illegible]
في الآية احتمال [illegible] وهو ان يكون الضمائر راجعة الى الايمان الدال عليه قوله لتؤمنوا [illegible]
اعدلوا هو اقرب للتقوى [illegible] انا ارسلناك [illegible] رسولا [illegible]
ورسوله وتعزروه اي تنصروا الايمان [illegible] كمال [illegible] حقيقة التي [illegible]
سبحانه عن [illegible] المدركة [illegible] اثبات الحق سبحانه [illegible] وتوقروه اي تعظموا الايمان [illegible]
الصالحة ظاهرا وباطنا وتسبحوه اي تنزهوه عما لا يليق بحال الايمان [illegible]
بالنواهي **قوله** وتعظموه بامتثال اوامره ونواهيه [illegible]
[illegible] الحديبية [illegible] ان هذه الاطاعة [illegible] كما قال سبحانه من يطع الرسول فقد اطاع
الله **قوله** او داعيا [illegible] **قوله** [illegible] المتصيقة [illegible]
والمبالغة [illegible] حقيقة وفي هذه الآية اشعار بتوصيف
الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] بتوصيف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة **قوله** فسنؤتيه اجرا عظيما هو الجنة [illegible]
[illegible] في الدنيا والآخرة [illegible]
[illegible] **قوله**
سيقول لك المخلفون من الاعراب [illegible]
المخلفون [illegible]

العرب وقيل جمع عرب ومعناه في الاصل عام غير مختص بالمقيم بالبادية غير ان الاختصاص بالمقيم بالبادية قوله
استنفرهم اي طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم خروجهم بالسفر قال في التاج النفور والنفر
بيرون شدن والاستنفار بيرون كشيدن خواستن فالسين للطلب قوله
واعتلوا في اتباع الاعتلال بهانه آوردن قوله وانما خلفهم الخذلان وضعف العقيدة
بناء على ظنهم بان الرسول والمؤمنين لا ينقلبون الى اهليهم ابدا كما يدل عليه قوله
بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا قوله تكذيب بهم في الاعتذار
والاستغفار وقد تقرر عندهم ان الصدق والكذب يجريان في الاخبار لا في الانشاء
فلا يصح نسبة الكذب الى قولهم فاستغفر لنا اذ هو انشاء لا اخبار والجواب ان قوله
فاستغفر لنا مؤول بالاخبار فان معناه انا مطلوبنا المغفرة او انا نطلب المغفرة
من الله تعالى بسبب دعائك يا رسول الله ولا شك في صحة التكذيب باعتبار هذا المآل
قوله واما آتنا فانه اسم جمع وهو على ما هو صوابه هو الاسم الذي يكون معناه جمعا
ولا يكون على اوزان الجمع وقد يقال له انه لاسم اوزان الجمع تجوزا قوله وزين ذلك
في قلوبكم كلمة ذلك اشارة الى الظن المذكور وزينة الظن عبارة عن تمكنه في قلوبكم
ويحتمل ان يكون اشارة الى المظنون ومعنى زينة المظنون في قلوبهم هو ان العلم
المتعلق بالمظنون اعني الظن ترقى عن مرتبة الظن الى الجزم قوله وظننتم ظن السوء
اقول يحتمل ان يقال معناه انكم ظننتم ان لا تهلكوا بسبب التخلف المذكور والحال انكم
كنتم قوما بورا اي هالكين بسبب هذا الذنب قوله وكنتم قوما بورا قال في العكس
البائر الواو والراء اصل يدل على هلاك الشيء يقال عليك بوره اي هلاكه ويقال للواحد
والجماعة والنساء وقال يعقوب البور الرجل الفاسد الذي لا خير فيه انتهى اذا عرفت
هذا التحقيق علمت ان كلام صاحب الكشاف في تفسير هذه الآية حيث قال والمعنى
وكنتم قوما فاسدين في انفسكم وقلوبكم ونياتكم لا خير فيكم او هالكين عند الله مستوجبين

لسخطه وعقابه مبني على هذا التحقيق لكن الفاضل الكشي في تفسير هذه الآية بالوجه الثاني من الوجهين اللذين
ذكرهما صاحب الكشاف ووجه الاكتفاء به غير ظاهر قوله او لانها نار مخصوصة يعني ان السعير اسم لنوع مخصوص
من النار فلا حاجة في تنبيه الى التنوين وتحقيق الجمال معناه انه قد يقصد بالتنكير النوعية كقوله تعالى
وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية وهو غطاء التعامي عن آيات الله تعالى ويجوز ان يكون
في سعير التنكير اي نار عظيم سمي بالسعير قوله ولله ملك السموات والارض يدبره كيف يشاء
اقول يحتمل ان يكون معنى الآية ان الله تعالى قادر ومتصرف في جميع العلوية والسفلية فيقدر
على نصرة رسوله والمؤمنين فيكون رسوله مستغنيا عن اعانة الكفرة وغيرهم والامر بتبليغهم
للرسول لاصلاح امرهم لا لوصول النفع منهم اليه صلى الله عليه وسلم فلو اطاعوه عفوا وان خالفوه
عذبوا وفي قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما اشارة بقوله وكان الله
غفورا رحيما من غير ذكر التعذيب بسبق الرحمة على الغضب كما في الحديث قوله سبقت
رحمتي غضبي قالوا لا يجوز سبق صفة من صفاته تعالى على صفة اخرى سبقا زمانيا والا لزم حدوث
الصفة فكيف ذاته تعالى محلا للحوادث وهو باطل فالمراد سبق الرحمة سبقها باعتبار الاثر واثر الرحمة
متقدم على اثر الغضب لان اثر الرحمة هو الوجود وهو متقدم على اثر الغضب فان التعذيب الذي هو
اثر الغضب انما وارد على الموجود الذي هو من آثار الرحمة فالوجود سابق على التعذيب فقيل
غلبت رحمتي على غضبي قوله وهو وعدة لاهل الحديبية ان يعوضهم على وجه يكون ذلك مخصوصا
بهم قوله من قبل تهيؤهم للخروج الى خيبر ويحتمل ان يكون معناه من قبل مجيء الرسول والمؤمنين
الى المدينة قوله نفي في معنى النهي وقيل النفي بمعناه ولا يعني النهي اذ لا شك في صحته قوله الا قليلا
قليلا وهو فطنتهم لامور الدنيا فكانهم ظنوا ان ينسبوا الحسد الى الرسول والصحابة رضي الله عنهم
منزهون عن الحسد على احد لمتاع الدنيا وقيل فقد قليلا معناه الا فهما قليلا وهو الامور الدنيوية
كما قال الله تعالى قل متاع الدنيا قليل فحاصل معنى الآية ان فهمهم لا يتعلق الا بالامور الدنيوية قوله
اولي باس شديد قال في مختار الصحاح البأس والقوة والبيس اصل واحد هي الشدة وما ضاهاها فالبأس

الشدة في الحرب سطوة ذو باس اي شجاع انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم ان البأس في الآية
يصح ان يحمل على كل واحد من هذين المعنيين المذكورين فتأمل قوله بني حنيفة وهم
قوم مسيلمة الكذاب من اهل اليمامة وهو اشهر الاقوال واليه ذهب اكثر المفسرين ويؤيده
ما ذكره في تفسير معالم التنزيل ان رافع بن خديج الانصاري يقول انا كنا نقرأ هذه الآية
في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نعلم من هم اولو باس شديد فما ذا هم حتى توفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعانا ابو بكر الصديق رضي الله عنه الى قتال اهل اليمامة
الذين رئيسهم مسيلمة الكذاب وجعل خالد بن الوليد اميرا بين المسلمين فوقع
القتال بين المسلمين وبينهم وقتل مسيلمة قوله كما دل عليه قراءة او يسلموا او سلموا
ان كلمة او في هذه القراءة عند بعضهم بمعنى الى وعند بعضهم بمعنى الا وكلمة ان
مقدرة اي الا ان يسلموا او الى ان يسلموا قوله ومن عداهم اي الذين هم غير المرتدين
والمشركين من الاعراب يعني المشركين من العجم والكتابي من اليهود والنصارى
والمجوس واعلم انه ذهب الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان المرتدين والمشركين من العرب
في حقهم المقاتلة او الاسلام والجزية غير مقبولة عنهم واما المشركون من العجم والكتابي
والمجوس كان الواجب في حقهم المقاتلة او الاسلام او الجزية ومذهب الشافعي رضي الله عنه
ان المرتدين والمشركين مطلقا سواء كانوا من العرب او العجم في حقهم المقاتلة
او الاسلام واما الكتابي ففي حقهم المقاتلة او الاسلام او الجزية ثم اعلم انه قد تقرر
عندهم ان التخصيص في النصوص يستدعي نفي الحكم عما عداه فالآية تدل على ان احد
الامرين المقاتلة او الاسلام مخصوص بالاعراب من المشركين والمرتدين ومن
عداهم من الكتابي والمشركين من العجم والمجوس يجوز الجزية في حقهم الا انه
ثبت في حقهم فيجوز في حقهم المقاتلة او الاسلام او الجزية كما هو مذهب الحنفية
فالآية حجة للحنفية فتأمل قوله وهو يدل على امامة ابي بكر اي صحة خلافته

وهو قوله ان تطيعوا يدل على حقية امامة ابي بكر رضي الله عنه ودلالته ظاهرة لان قوله ان تطيعوا
معناه فان تطيعوا الداعي وهو ابو بكر رضي الله عنه يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا عن الداعي
كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فان ذلك كان في عهد النبوة والداعي هو الرسول صلى الله
عليه وسلم فانه دعى الاعراب لمحاربة هوازن وثقيف فتطاعاه بعد فتح مكة قوله وقيل
فارس الداعي للاعراب لمحاربة الفارس هو الفاروق رضي الله عنه في زمان خلافته ووقع
الحرب بينهم وبين اهل فارس كذا في بعض التفاسير وفي تفسير اللباب ذهب بعضهم الى ان
المراد بالداعي جميع الخلفاء الاربعة فان كل واحد منهم دعى الى قتال في زمانه لمحاربة الاعداء
والكفار والمرتدين او اولي باس شديد هم جميع الكفار فان المراد الغلبة في المحاربة باهل الاسلام
في نهاية السعي وغاية الشدة قوله يعذبكم عذابا اليما هو القتل والاسر في الدنيا ونار جهنم
ونار الحرمان عن نعمة الرحمن في الآخرة قوله فصل الوعد واجمل الوعيد وهو قوله وان
تتولوا كما توليتم الآية وتفصيل الوعد عبارة عن تبيين الاجر بانه مخفف في النعيم مثلا
فقوله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار تفصيل الوعد واما الوعيد
فلم يفصله بل كرره على سبيل التعميم فقال ومن يتول يعذبه عذابا اليما ولم يكتف بتفصيل الوعد
السوال على الترغيب لان الترهيب اللازم للوعيد انفع من الترغيب اللازم للوعد في المقتضى فلهذا
بالغ في الوعيد بالتكرار قوله لقد رضي الله قالوا اللام الواقعة على قد في جواب القسم
والتقدير والله لقد رضي الله قوله اذ يبايعونك اعلم ان النحويين قالوا ان كلمة اذ للماضي فالمراد
بقوله يبايعونك هو المعنى الماضوي لكن التعبير عنه بالمضارع للدلالة على ان المبايعة من المؤمنين
استمرت حقيقة غير مختصة بوقت دون وقت وان كان صورة المبايعة مختصة بزمان خاص
واذا كان حقيقة المبايعة مستمرة يلزم ان يكون رضوان الله تعالى ايضا مستمرا قوله
فعلم ما في قلوبهم فان قيل ان الفاء للتعقيب فيفيد ان علمه تعالى بما في قلوبهم حاصل
بعد المبايعة وذلك مستلزم لحدوث علمه تعالى قلنا ان علم الله تعالى وان كان ازليا لكن التعلق

علموا بالاخلاص فالله لغة حادث ويمكن ان يكون كما تقرر في علم الكلام ان العلم وسائر صفاته تعالى قديم
والتعلق حادث ويمكن ايضا ان يقال الفاء للتفصيل لا للتعقيب يعني ان قوله يبايعونك مجمل
يحتمل ان يكون بطريق العلم بالاخلاص او بغيره ولذا يحتمل ان المبايعة مطلق لا بتقييد سبب الرضا فانه
كما بل السبب المبايعة مع العلم بالاخلاص فكون العلم ما في قلوبهم كالتفسير لقوله اذ يبايعونك وقال
اي رضا الله تعالى سبحانه مرتب على المبايعة ويحكم بجازه بالاخلاص **قوله** تبع غيب النفر فهم يعني
تبع خبر **قوله** انهم لذلك بكائن اي انهم قد علمنا من فتح الكلبي اي ايراثه عليه درجات فتوحه
قوله او صدق الرسول او صدق وعد الله تعالى في ايصال الغنائم بالمؤمنين **قوله** وهو
علة لكف ايدي الحذف وعلة لكف مثل لتسلموا هو من الثلاثة المجرد من السلامة الاثر الثلاثي في
المزيد من باب الافعال اي من الاسلام ومعنى قوله لتسلموا التثبت اعلى الكلام **قوله** مثل
ذلك والتقدير وفعل ذلك لتكون آية والمحذوف بين الواو وقوله لتكون وسمعت عن
بعض العلماء ان الواو قد يدخل بين العلة والمعلول فيصح كونه علة لكف او لمحل
فيما بينهم **قوله** ويهديكم صراطا مستقيما اي يديكم الثقة بفضل الله تعالى او يثبتكم على الثقة بفضل الله
كلكم على التوكل عليه **قوله** بنفسه وقد احاط الله مثل ففيه لا حفظ فيه اي ان قوله قد احاط الله
بها بالعين سبك والحرف بعد لازم للفعل المقدر الذي قطع فيصح كونه من قبيل الاضمار على شريطة التفسير
قوله لانها موصوفة اي بقوله لم تقدروا عليها والخبر قد احاط الله بها فتح الجول فاي
في المقاييس الجيم والواو واللام اصل واحد هو الدوران يقال جال يجول جولا وجولانا وتاويل
في الكشف الجول ههنا عبارة عن هزيمة المسلمين **قوله** لا يجدوا تقاتل ولاه اي دبر قوله
لا يجدوا التقدير بلا وام اي سن عليه انبياءه سنة يعني ان قوله سنة الله مفعول مطلق
حذف فعله قال والكل بعده ان يكون مبنيا للفاعل بواسطة الحرف الجر وقيل ان يقال سنة الله
او بالاضافة كقوله سنة الله فانه مضاف الى فاعله وهو الله وجب حذف فعله وقوله
فيمن مضى من الامم اشارة الى ان الموصول مفعول فيه ومن الامم بيان له وقد خلت اي مضت

ملحمنا

حكايتنا ويلزم منه كونه ماضيا فيصح معناه الاول قال في القاموس الحاء واللام والكاف المعتل
اصل واحد يدل على نحو اي يحك بحوض كذا اذا كان عرا واصله ودخلت الدار وغيرها
اشتمل فان قلت فما فائدة قوله من قبل قلت فائدته التأكيد **قوله** فبعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم خالد بن الوليد بحث عن بعض العلماء انه قد صح ان خالد بن الوليد لم يسلم عام الحديبية
بل اسلم بعده **قوله** وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبل الفتح استشهد به على ان مكة فتحت
عنوة وهم الحنفية يقول قد صح ان نزول هذه الآية يوم فتح مكة وان كان نزول سائر
الآيات من تلك السورة قبل **قوله** معكوفا قال في المقاييس العين والكاف والفاء يدل على حبس
والمعكوف المحبوس قال ابن الاعرابي يقال ما عكفك عن كذا اي ما حبسك والهدي معكوفا
قوله الا محله اي المحصر هو الحرم والحرم منه عدواه او روي عن الزهري انه الحرم **قلت** في الحنفية كيف
النحر من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديبية غير الحرم هو الحديبية **قلت** ذكر بعض العلماء ان بعض الحديبية من الحرم كما
كما في الكشاف **قوله** لم تعرفوهم بعينهم لانهم اي المؤمنين من حيث انهم مؤمنون **قوله** على حذف بلكارا لهما العيط
والمراد بالصعيد الابل المقيد او المصلح وحلاله وبالوطء بسكم الارادة ومحله بعقبه اللحم واضافة الى ابل
بجانبه وحفص الابل المقيد لان وطاءه اشد كما فيه بالحكم لا نه يشتد الغيظ **قوله** هو واد بالطائف قال في المقاييس
اللغة الواو والجيم ... وجه الطائف وفي الحديث آخر وطاءة وطئها الله جلاله وجه بيرم غزاة
الطائف انتهى وذكر الشيخ ابن الحجر في فتح صحيح البخاري في محلة وقيل من الطائف والطائف تحتها
نقلها جبريل عليه السلام ... ان سماه من الشام ... وانما سمي طائفا لانه كانه طاف من الشام الى مكة بطائف **قوله** كان
آخر وقعة النبي عليه السلام فان القاموس ابن في صدد الحرب انتهى فان في الكشف الكشاف وانما كان آخر وطاءة
مع ان آخر غزوة تبوك لانها لانه لم يكن فيها الحرب **قوله** متعلق بان يطاؤهم قال في الكشف الكشاف في تعلقه من يعلم
متعلق بان يطؤوهم على انه حال من ضمير المخاطبين ولا تكرار مع قوله لم يعلموهم سوا جعل ان يطاؤهم بدل اشتمال
رجال ونساء او من الضمير المنصوب في لم تعلموهم اما على الاول فلان حاصل المعنى ولولا المؤمنون لم تعلموا وطاؤهم واهلاكهم
وانتم غير عالمين بايمانهم لان احتمال الاثم لكم من غير شعور به ايا لكم سبب الكف عن التعدي في الغلمان

فمتعلق العلم في الاول الوطأة وفي الثاني انفسهم باعتبار الايمان واما على الاول فلان قوله بغير علم لما فاعله
كان حالا عن فطائكم كان العلم به راجعا الى العلم باكتساب الاهلاك كما تقول اصابته بغير علم فلا اهلاك
من شعوره ولا العلم بانه حاصلا وجواب لولا محذوف وقد يبقى هذا الحذف لان علمه لغضب بما
والمؤمنين المؤمنات لتعليق بالاهم من تحسن الوصف منه بعلم ان هذا الوجه ارجح من جعل لو تزيلوا
بمنزلة التكرير لقوله لولا رجال مؤمنون لرجوعهما لمعنى واحد ويكون لعذبنا هو الجواب فلا
لاحاجة الى تقدير الجواب وحذفه قوله بالانه توفيقه لزيادة الخير قال في الكشاف كانه قال كان الكف
ومنع التعذيب ليدخل الله في رحمته اي في توفيقه لزيادة الخير والطاعة مؤمنيهم او ليدخل في الاسلام
من رغب فيه من مشركيهم انتهى ولا يخفى ان عبارة الكشاف اوضح واظهر قوله لو تفرقوا ... فانه
الماسي التزايل التباين يقال زيلت بينهم اي فرقت والتزييل بمعنى التفرق قال ... التباين
ان يكون تكثيرا لا ... قوله او ظرف لعذبنا ...
الاول قال في الكشاف اي لعذبناهم او صددناهم عن المسجد الحرام اذ ذلك الوقت انتهى فان قلت
قوله لعذبنا جواب لقوله لو تزيلوا وكلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فالتعذيب منتف وجعل الحمية
في قلوبهم امر ثابت محقق فما معنى كون التعذيب المذكور في هذا الوقت قلت معناه انه عاقبت انهم
جعلوا الحمية في قلوبهم او عن المؤمنين عن الكافرين لعذبناهم في هذا الوقت قوله او صددكم
ما خبر هذا الوقت لبعده لفظا قوله في قلوبهم الحمية كان في تضمين معنى المعاني يقال فلان ذو حمية اذا
كان ذا غضب وشدة ووقود حمية الجاهلية معناه ان بعضهم حميتهم بسبيل الجاهلية المحض الحمية
بالله تعالى قوله فانزل الله سكينته اضافة السكينة اليه ... لتعظيمها ... لا لانها صفة تعالى
لانها هي الوقار والثبات الحاصل للصحابة على ما جاءهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم اي سكينة الحديبية قال
بعض العارفين المراد بالسكينة نور الطمأنينة يتخلص من ذلك قلوب المؤمنين في الكشف فانه
بالوصول بتجلى النور واطمأنت قلوبهم بذلك فخرجت العلوم واضطراب الطلب ولانه في الحق
كان الانقياد للاحكام استم والطاعة لرسوله صلى الله عليه وسلم وذلك بالاعتماد والتوكل على رب الارباب في الاكتفاء

النهاية بعد / الصحابة

ان وجه اضافة السكينة اليه تعالى على هذا الوجه ظاهر قوله كلمة الشهادة صرح بهذا التفسير اكثر الصحابة
فذهبوا ان كلمة التقوى هي كلمة لا اله الا الله لانه يحصل بها التقوى من الشرك واقول لا يخفى ان ما وقع في
القرآن مطلق او طائفة من القرآن التي تدل على الاحكام الشرعية لان التقوى يحصل بالعمل بها واعلم ان المتقي
في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلث مراتب الاول التوقي عن العذاب المخلد بالتبري
عن الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك وهو المتعارف
باسم التقوى في الشرع والثالث ان ينزه عما يشغل سره عن الحق وهو التقوى الحقيقي كذا افاده القاضي
في اول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ولا يخفى ان التقوى في قوله كلمة التقوى يجوز ان يراد به المعنى الذي
في المرتبة الاولى وهو الظاهر ويجوز ايضا ان يراد به المعنى الذي في المرتبة الثانية والثالثة باعتبار التلفظ بكلمة
لا اله الا الله والتصديق بمضمونها سبب لحصول التقوى بالمعنى الذي في المرتبة الاولى وكذا المواظبة
والمداومة على تكرارها سبب لحصول التقوى في المرتبة الثانية والثالثة ولذلك اختار مشايخ الطريقة تكرارها في
الكلام قوله اختارها لهم قال ... المعنى اللام والزاد والمع اصل واصرار على صاحبه الذي ...
وايراد هذا المعنى لا ينبغي هنا فالمراد بالالزام معنى مجازي كما اشار اليه بقوله اختارها لهم او كما قال
ما كان التلفظ والتكلم بهذه الكلمة شعار المؤمنين في الحروب والغزوات والاسفار بمنزلة اللازم
وقال الزمهم قوله وكانوا احق بها من غيرهم ان ظاهر كلام ان ما يدل المؤمنين وتقول احق اسم
التفضيل ولذا زاد القاضي قوله من غيرهم ويمكن ان يقال ان اسم التفضيل بعد ان الكفار ربما
حقيق لكون المؤمنين بها احق وليس كذلك واجيب بان اسم التفضيل استعمل بمعنى الصفة المشبهة
اي الحقيق لكن ذكر ... المعنى الوصفي في صورة اسم التفضيل لقصد المبالغة وهذا المعنى والاستعمال
في الكلام كثير في القرآن كقوله تعالى قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وهو الزام وقوله
والمتشابه المستاهل بما يريد ذلك لان السبق فيه فلهما المعنى ثم انه اشار بقوله وكانوا
احق بها الى ان فطرة المؤمنين وحقيقتهم لشدة المناسبة بالمبدأ ولنهاية صفاء الاستعداد
والنورانية يقتضيان ان يكون مظهر تلك الكلمة بخلاف الكفار فانهم لغاية بعدهم عن المبدأ وشقاوة

فلما قطع بهم لا مناسبة لهم بان لم يسوا ابها الا قوله والمعنى صدقه في رؤياه اي جعله صادقا في رؤياه
فحذف الجار واوصل الفعل كذا في الكشاف وفي التاج الصدق راست گفتن و راست کردن
وفي الآية بعض المفسرين بناء على هذا المعنى حيث قال والمعنى لقد صدق الله رسوله الرؤيا
قوله ملتبسا به يعني ان قوله بالحق متعلق بالرؤيا حالا منها اي صدق الرؤيا ملتبسة بالحق على
على معنى انها لم تكن من اضغاث الاحلام كذا في الكشاف قوله ويجوز ان يكون بالحق صفة مصدر محذوف
قال في الكشاف اي صدقا ملتبسا بالحق اي بالغرض الصحيح والحكمة البالغة وذلك ما فيه
من الابتلاء والتمييز بين المؤمن المخلص وبين من في قلبه مرض [illegible] في هذا التوجيه
الذي قبله يعني بنقيض الباطل اي هو متلبس بما هو ليس بباطل وقوله وهو القسم [illegible]
وراى صاحب الكشاف في هذا الوجه اوفق بالمعنى فتقديره وان كان [illegible] اللفظ ابعد قوله لتدخلن
المسجد الحرام جوابه قال بعض المفسرين الوقف على هذا التقدير على الرؤيا [illegible]
قسم محذوف اي والله لتدخلن المسجد الحرام قوله تعليما للعباد قال في الكشاف وقيل [illegible]
بان يستثنوا الى الوجه ليس [illegible] لما دل الشبهة [illegible] ولهذا [illegible] هذا الوجه وصد صاحب
الكشاف بقوله وقيل قوله آمنين [illegible] المناسك [illegible] بقول العرب [illegible] فوائد [illegible]
بانه رب اجعل هذا البلد آمنا انتهى فقوله آمنين بمعناه [illegible] لا يلحق [illegible] الكفار
دخولكم المسجد الحرام [illegible] وصف الخوف [illegible] قوله محلقين رؤوسكم ومقصرين [illegible]
من حيث المجموع [illegible] بمجموع الامرين وهما الحلق والقصر بان يكون البعض محلقين والبعض الآخر
مقصرين [illegible] التقصير بقوله ان يحلق بعضكم قوله فجعل من دون ذلك قال بعض المفسرين اي [illegible]
ودون ذلك [illegible] قريبا يعني قبل [illegible] النهر [illegible] النهر [illegible]
قوله ليستريحوا اليه [illegible] التاج الاستراحة [illegible] قوله بالهدى قال في التاج [illegible]
ودين انتهى [illegible] معناه [illegible] قوله ودين الاسلام هو مخصوص [illegible]
صلى الله عليه وسلم بخلاف [illegible] والدين قوله على جنس الدين كله هذا [illegible] الدين للجنس

نظر

فلا يصح تاكيده بالكل ولو اريد الجنس لم يصح الاستغراق لا يصح التاكيد الا بالاستغراق عبارة عن كل الافراد
المجموع [illegible] الافراد الا ان [illegible] الاستغراق المجموع الافراد اي الاديان قوله نسخ ما كان حقا [illegible]
غير صحيح [illegible] ابراهيم عليه السلام لان نبينا صلى الله عليه وسلم مامور باتباع ملة ابراهيم عليه السلام [illegible]
[illegible] ابراهيم [illegible] عليه السلام [illegible] نبينا [illegible] عليه السلام
هذا مذهب بعض الاصوليين [illegible] صلى الله عليه وسلم نسخ ما كان حقا [illegible] الاديان
ثم [illegible] قال بعض المفسرين [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
بالحجة وقيل ليغلبه بالقهر والرغبة [illegible] على الدين اي على اهل الاديان والملل قوله علاه
[illegible] وعده تعالى لان [illegible] الوعد [illegible] قال الله [illegible]
[illegible] اختلف العلماء وقال بعضهم [illegible] الوعيد وصف الكرم [illegible] الوعد [illegible]
قوله اشداء على الكفار [illegible] الايمان [illegible] على الكفار [illegible]
الايمان [illegible] الشدة [illegible] فان لم يستطع [illegible]
الايمان قوله تراهم ركعا سجدا [illegible] هذا اشارة [illegible] الصلوة
الصلوة [illegible] قوله الثواب والرضا [illegible] الثواب [illegible] الفضل [illegible]
لا يكون [illegible] المعصية [illegible] في الآية [illegible]
[illegible] قوله يريد السمت [illegible] كانوا [illegible]
[illegible] قوله اذا علم [illegible] الاعلام [illegible]
[illegible] الاول قوله او حال من المستكن في الجار [illegible]
متعلق [illegible] محذوف [illegible] متعلق بمحذوف [illegible]
[illegible] قوله الاخير [illegible] اشارة [illegible]
[illegible] خارج محسوس [illegible]
مطلقا سواء كان موجودا خارجيا او عقليا [illegible] اشارة [illegible]

حاشية اللبي الشريف على البيضاوي صاحب هذه
الحاشية هو خوجه ابو القاسم
السمرقندي شارح الرسالة
الوضعية والموجود منها هنا
من اول ما حرر التفسير المذكور
الى منتهى سورة
الفاتحة

[illegible] انه [illegible] اسم مبهم [illegible] ثم [illegible]
اسم الاشارة او الضمير غير لازم وما ذكرنا ظاهر [illegible] قوله او شأنه [illegible] قوله اخرج شطأه
فراخه [illegible]
البلاغة [illegible] الشطأ [illegible] شطأه [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] البلاغة [illegible] فآزره [illegible]
وازرهت [illegible]
[illegible]
[illegible] الذي جعله تفسير القوي [illegible] شطأه [illegible] قوله [illegible] الاسلام
[illegible] عدد [illegible] الاسلام [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الايمان [illegible] الاسلام [illegible] شطأه
ثم [illegible] فاستغلظ فاستوى [illegible]
[illegible] احوال الباطن [illegible]
[illegible] الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] شطأه [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] فاستغلظ [illegible]
احوال الباطن [illegible]
بداية [illegible] ووسط ونهاية قوله ليغيظ بهم الكفار [illegible] الغيظ [illegible]
ليغيظ الله بالرسول [illegible] الكفار [illegible] الامام [illegible] التفسير [illegible] كتاب اللطائف [illegible]
اشارة [illegible] العداوة والغيظ بالنسبة الى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
داخل في زمرة الكفار [illegible] تمت السورة والحمد لله [illegible] والصلوة على [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون الحمد لله الذي نزل على عبده الكتاب
الحكيم هدى وبشرى للمؤمنين وبين فيه الطريق القويم تبصرة وذكرى للمحسنين كتاب مبارك مصدق
الذي بين يديه من الكتاب بلاغ للناس ولينذروا به وليتذكر اولوا الالباب فتحدى بسورة
منه دهماء البلغاء من العرب العرباء مع كثرتهم كثرة حصى البطحاء ورمال الدهناء وشهرتهم بفرط العصبية
وكمال الحمية الجاهلية وافراس شقاشق مساليهم وابح مصاقع مناطيقهم ولم يجدوا للطعن فيه مجالا
ولم يوردوا في القدح مقالا حتى آثروا المقارعة بالسيوف على المعارضة بالحروف واعرضوا عن المقاولة
باللسان الى المقاتلة بالسنان فسبحان من انزله في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى
من البلاغة حتى بدت بلاغته بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق وتجاوز الحد الخارج من قوى
الفصحاء وارتقى مرتقى لا يصل اليه انظار البصراء فلا يعار زخارفه ولا يصطلى بناره وانما يهتدي بانواره
ثم شرع ائمة العلماء مشارع شريعته الغراء واسرع لهم ابوابا الى مناهج الملة الحنيفية البيضاء فيا من
انزل من سماء الوحي ماء العلوم فسالت اودية بقدر الاذهان والفهوم افض علينا من بحار نعمائك
واعض تماعاناه في تبليغ انبائك وصل عليه وعلى آله واصحابه الذين طلع من مشارق افكارهم انوار
التنزيل ولمع من مطالع انظارهم اسرار التاويل وبعد فيقول افقر عباد الله الغني ابو القاسم بن ابي بكر
الليثي اصلح الله حاله وصدق آماله ان كتاب انوار التنزيل واسرار التاويل لمن [illegible]
والناصح العلامة العديم النظير والمساوي المولى المولى القاضي البيضاوي نار الله بيضاه ونور مثواه
كتاب جم الفوائد عزيز العوائد كافل بتحرير مقاصد الكشاف عن الزوائد فيه توضيح لاسرار البلاغة نهاية الايجاز
وتلخيص لنكت نظم القرآن ودلائل الاعجاز وتلويح الى جلائل مخزونات في بحار اخطار المهرة من الفضلاء وتلميح
الى دقائق مكنونات لا يتفطن لها الا واحد بعد واحد من الاذكياء فما بلغ احد مدى بلغه في التحقيق وما سلك
بشر فيما سلكه في التدقيق غير انه لجزالة مبانيه ودقة معانيه كثير من اسراره كان تحت الكمام او كفرائد ما
كشف عن وجوهها اللثام كيف وقد يعجم فيما قصده من التوضيح ان يعير بشنشنة سحاب نهار في الربيع
ولذلك ترى همم الحذاق مستشرفة الاعناق الى الاقتناء لكنوزه واعينهم ساهرة الاحداق للاطلاع على

رموزه واني ايها المتوزع بالهواجس الهموم المشتت حاله بنوائب الغموم بعد ما صرفت مدة الشباب
في السعي في بحار اسراره العلية والتفتيش عن غوامض دقائق الوحي واماطة الحجب عن اسراره والازاحة
الصدف عن انواره ركاب انامل لخوابيه وطرحت سفينة التفكر في عبابه واقبلت بمجامع الهمة على
التوسل الى تبيين خفاياه والتوصل الى تعرف خباياه ونفضت الهمة على استطلاع فوائده وغاية
ما سعي في سلوك طرق الوصول الى المطالب وعاينت ما يلفى في وصول مطايا الهمم المآرب وتصفحته
شيئا فشيئا بقدر الاستطاعة واقتبست من انواره واجتنيت من ثماره على قلة البضاعة فخالجني مع
ضراعتي وقصور حالي ان اشرح ما يعن من فوائده واظهر خرائده واكشف بنور البصيرة عن وجه اعجاز
القرآن القناع وافصل ما اجمله ايثارا ولكن المصانع على معارضة النزاع وكان يثبطني عن ذلك
ان الاليق بحالي والاوفق ببالي انه لا ارقم لذلك رقما ولا ابل به قلما ولاني في زمان قد بلغ في خفض
الاماثل مداه وفي رفع الاراذل منتهاه وتطرق في تحصيل العلم القصور والفتور وصارت
ارباب اصحاب الاصوات والقبور مع لا انا فيه من توقف البال وتشتت الحال بتواتر مصائب الزمان
ونوائب الدوران وتفاقم بوائق العصر وحوادث الدهر عند تلاطم امواج الفتن باورادها سيما
سقط راسي ومشهد انسي محل نعمي ومنح اسري فلقد صار بلاء من القضاء بانشاب الذوائب
وتفرق اصحاب العلم زمرا وتقطعوا امرهم بينهم زبرا وذهبوا ايادي سبا فبعض حومة الدود
وبعض هوة الصبا فكدت اهجر السكن واحجر المسكن وانبذ وراء ظهري مؤالفة الاهل والوطن
الى ان طلع نور العناية الازلية وزهر نجم الاسعادات الابدية واجارني من بعض الدهر ودواهيه
الذي بان حمى المكارم من يدخل في حريم حمايته ولا يؤويه نشان الزمان وعاديته من ملجا الى ظل صيانة
حريم معاليه كالحرم الآمن لكثرة الامنة والبركات والميامن بابه كعبة المرادات يطوي اليه كل فج عميق و
يهدى اليه مطايا الآمال من كل بلد سحيق يعفر في فنائه جباه الصيد ويتزاحم لاستلام عتبته شفاه
الاسناد يد جنابه محط رجال الافاضل ومخيم ارباب الفضائل يلتقون في عراصه احمالهم ويوجهون شطره
آمالهم اذ به اخضر غصن المكارم بعد ما عاد ذابلا وتجدد ثوب المعالي اثر ما صار ذابلا واصلح الخليفة

احوالهم الناسخة ونفق لاهل الفضل اسواقهم الكاسدة فاضت من غمايم ظلمة امطار المعارف وفاحت
من نسايم كلامه ازهار العوارف فتبلج الحق من لسانه المبين ناضر الوجه مشرق الجبين قدوة اولياء الله العارفين
زبدة اولياء الواصلين سيد بالاخلاق النبوية محمد يحيى بالسنن المصطفوية لا زال كاسمه مكتنفا لها
وحال الاسم عنوان لحال المسمى واشار الي ان اشرح عليه وفق ما خطر بصدري وورد في خلدي مع عدم قلة
بضاعتي وقصور استطاعتي فصرت اقدم رجلا واخر اخرى دايرا بين الانقياد لاقتضاء اداء ما هو من
طرق الاخلاص للاجابة والاطاعة وبين الاستعفاء حيث اعوزني ما يحتاج اليه بهذا الامر من الطبيعة
الوقادة والبصيرة النقادة لكني بعد الاستخارة تحققت ان اشارة المومن بالالهام القدسي من الامداد
كافية فشرعت فيه بتوفيق من لا يخفى عليه خافية ولما فرغت من شرح تفسير الفاتحة اردت عرضه عليه والقاه
اليه لعل فاتحة الطافه تفتح على ابواب الافاضة وتعلقت ضيق قلبي بالاستراضة واسال الله ان يوفقني
لاتمامه ويسرني لاختتامه قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان … صدر الكلام بحمد تقدم مع ان ما في
التنزيل وهو تبارك الذي نزل الفرقان يشاركه في افادة التحميد لانه الموافق بما صدر به ما هو بصدد تفسيره
اعني كتاب المجيد على انه المتعارف في هذا المقام بين جمهور الانام والانسب بمقتضى المقام ورتب استحقاق
الحمد على تنزيل الفرقان على عبده بما اقتبس من قوله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا
رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على انه من اعظم نعم الله تعالى لانه الهادي الي ما فيه كمال العباد والدال على
ما به ينتظم نظام المعاش ونجاة المعاد وذكر التنزيل الدال على التدريج والتكثير نظرا الي كيفية
انزاله عليه فانه وان نزل جملة الي السماء الدنيا لكنه نزل عليه نجوما في ثلث وعشرين سنة على حسب المصالح
وكفاء الحوادث وفيه تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقايق نظم الايات والفرقان مصدر فرق
بين الشيئين اذا فصل بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره او المحق والمبطل
باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض في النزول وايقاع التنزيل على الفرقان مع انه من الاعراض الغير
القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل مجاز مستعار فلو قوعه على ما يلقيه كما يقولون نزل الحكم من
الامير وكلامه او التنزيل مجاز عن ايجاده من الاعلى رتبة الي الاسفل تدريجا واضافة العبد للتشريف

بذكره وتنبيه على انه مختص به منقاد لحكمه وضمير ليكون للعبد او الفرقان ويجوز ان يكون لله والنذير
بمعنى المنذر او الانذار وصفا للفاعل او الالة بالمصدر مبالغة وتخصيص الانذار بالذكر لان الابهام وان
العام للعالمين او لما حاصله لمطلق فيه ما ينبغي ان ينذر منه بخلاف البشارة او لان للكفار ما يبشرون
به ومما يجب التنبيه له ان ما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله فهو محمول على الغاية والمنفعة
دون الغرض والعلة الغائية عند من يمنع التعليل بالعلل الغائية والاغراض في افعاله تعالى قوله
فتحدى التحدي طلب المعارضة واصله في الحداء يباري فيه الحادي بان يقرأ سورة مستفاد من قوله فاتوا
بسورة من مثله والمصاقع جمع مصقع بكسر الميم بليغ خطيب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته والمجهر ايضا بكسر الميم
يقال رجل مجهر اذا كان عادته ان يجهر بكلامه وقيل ماخوذ من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب
لانه ياخذ من كل جانب من الكلام او من صقعه اذا ضرب صوقعته اي وسط راسه والعرب العرباء هم الخلص
منهم كالعرب العاربة اخذ من لفظه فاكد به كقولهم ظل ظليل وليل اليل وقوله فتحدى عطف على نزل والفاء
لتعقيب والفاء للترتيب في الوجود لكن بالنسبة الي نزل بعض القران لكون التحدي في اثناء التحدي
التنزيل وهذا وان كان يحتمل بعيد لكنهم اعتبروا امثاله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا
اجزاء يحصل تمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفاء اذا كان اول الاجزاء متعقبا وجاز عطفه بثم
نظرا الي تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لاخره جاز الفاء نظرا الي
آخره وثم نظرا الي اوله قال العلامة التفتازاني في شرح المفتاح في شرح قوله واذا اجبت امام تقصير
فاصبح ثم بيتك عليك قوله تعالى اي اذا اجبت ان تقصر … سامي السلفات مما ورد في القرآن ولينزل
امر بالله عطف على اصبح بثم دلالة على لزوم امتداد الاصباح وسماع ما اورده من القصة والتمثيل وكيف
على الكتبة لان ثم يدل على التراخي ولا يتصور هنا الا بامتداد الاصباح لوجوبها عند التلاوة فدل على
ان التراخي للمعطوف لا يحتاج ان يكون من مجموع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون مجتمعا مع بعض اجزائه متراخيا
عن بعض فلا يبعد تجويز مثل ذلك والتعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف
والمعطوف عليه بعض الاجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتد المتعقب اول اجزائه بالمعطوف وقد

يكون عقيبه العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان وجود المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا
لانا لا ندعي ان ذلك متعارف بهذا ويجوز ان يراد بالوفاق الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم
الكلي فتامل او في الرتبة كما في قوله عم المحلقين فالمقصرين فان التنزيل اشرف واعلى من التحدي وكلمة من في
من العرب العرباء تبعيضية ان اريد به ما يتناول الفصحاء وغيرهم وان خص بهم فبيانية فلم يجدوا به قديرا
اى لم يجدوهم اولم يصب به ظرف لغو متعلق بيجد والباء للسببية والضمير للتحدي او مستقر حال من هم
او من قديرا والباء بمعنى مع والضمير للتنزيل فانه ولا قصر سورة او للعبد وليس الباء صلة للقدير الا ان صلته
على دون الباء وافراده قديرا وتنكيره على تقدير كون المفعول لم يجدوهم لتقدير موصوف مفرد اى جمعا
او فريقا او لكونه على صيغة المصدر كالصهيل والنهيق او على تشبيه بفعيل بمعنى مفعول او فعول
ويجوز ان يقدر المفعول احدا منهم فالافراد والتذكير على مقتضى الظاهر ولم اى سكت تصدى اى
تعرض والمعارضة ان ياتي الى صاحبه بمثل ما اتى به وبهذا الكلام يدل على وجود التصدي للمعارضة
ويأتي الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحائهم يدل على عدمه ولا يخفى ان ابلغ
من وجهين وكانه نزل التصدي الواقع من بعضهم منزلة العدم او لم يعده من الفصحاء وعدنان من اجداد
النبي عليه السلام ولم يجاوز بالنسب نسبه واضافة الفصحاء اليه لان المراد بهم ابناؤه او المراد بعدنان
القبيلة وقحطان ابو اليمن ونحو حسبانهم انهم سحروا تسميه الاعتراف بانهم صادفوا منه ما هو خارق
للعادة معجزا اياهم عن المعارضة ولم ثم بين للناس ما نزل اليهم بتوسط تنزله اليه ما امروا ونهوا
عنه وما تشابه عليهم والتبيين اعم من ان ينطق بالمقصود او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل
فلا ينافي هذا الكلام كون القياس حجة فانه من رجع الى القياس في تبيين بعض الاحكام فقد رجع بالحقيقة
الى بيان الرسول صلعم فانه ارشد الى القياس حسب ما عن اى على حسبه وقدره وعدده يقال ليكن عملك
على حسب ذلك اى على قدره وعدده والسين فيه مفتوحة وربما سكنت في ضرورة الشعر له اى عرض
وفي هذا الكلام تلميح الى قوله وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وظاهر هذا الكلام يقتضي
ان القرآن كله متشابه يحتاج الى البيان وذكر الامام الرازي ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب ان يكون

مبينا

مبينا فالقرآن كله محكم الا لما فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات
وكلام المص يدل على ان التبيين بالنسبة الى الكل بقرينة قوله وكشف لهم اذ الفا فيه للتفسير ليدبروا
اصله ليتدبروا فقلبت التاء دالا ثم ادغمت وهذا الكلام وما عطف عليه مقتبس من قوله تعالى كتاب
انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب اى ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها
من التاويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليتعظ اولوا الالباب قال ذكر فتذكر اى وعظ فاتعظ
اى ليتعظ اولوا الالباب وقطعوا الفهم ولهذا الرمزة ومراعاة السجع وضع نكرها موضع تذكرا
على قياس ما ذكر في قوله وتبتل اليه تبتيلا وناظر لنذكرا انه غير مقصود بالذات كالتبتيل ويجوز ان
يكون من ذكر الشيء فتذكر اى ليستحضروا ويتذكروا انفسهم ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من
معرفته بالنصب عليه من الدلايل فان القرآن بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل
ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني والواو في ليدبروا ضمير اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني
او للناس والاول اوفق بالآية والثاني بسوق الكلام واللب العقل فانه خلاصة الانسان والتراخي
المستفاد من ثم لان تبيين ما نزل اليهم على حسب مصالحهم امر ممتد لا يحصل تمامه الا بعد اخبار التحدي و
الافحام وان كان التحدي والافحام واقعين في اثنائه قوله فكشف قناع الانغلاق في الكشف ذهاب
الشيء عن آخر والقناع اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب والمراد به الخفاء والاضافة كما في لجين
الماء والكشف ترشيح للتشبيه ويحتمل المكنية والتخييل والترشيح بتشبيه الخفاء بمخدرة سبب القناع
وقد فسر في آل عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت من الاحتمال والاشتباه والمتشابه بما يكون محتملا
لا يتضح مقصوده لاجمال او مخالفة ظاهر الا بالفحص والنظر فالمحكم عنده ما ليس فيه اشتباه والتباس اى
هو المتضح المعنى والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه المجمل والماول كما هو
المصطلح في اصول الشافعية ولتقابلهما يشملان جميع اقسام النظم المذكورة في اصول الحنفية وقوله
هن ام الكتاب اى يرد اليها غيرها والقياس امهات فافرد على تاويل كل واحد او على ان الكل بمنزلة
آية واحدة والرمز الاشارة بالشفتين او الحاجب والمراد ما فيه لا بطريق الظهور تاويلا وتفسيرا

منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف والاول للمتشابهات والثاني للمحكمات على ما نقل في التيسير عن بعضهم
ان التفسير للمحكمات والتاويل للمتشابهات وقال ابن عباس رضه احد وجوه التفسير وجه تعرفه العرب
بكلامها وهو حقائق اللغة وموضع الكلام نص ان كشف بناء على ان الانغلاق يقتضي سبق الاستتار بقناع الانغلاق
وهذا غير ظاهر في المحكمات ويمكن ان يقال معاني المحكمات قبل نزول الوحي والعلم على الناس كانت مخفية
فبانزاله عليه عم المحكمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها وهذا معنى كشف القناع عن المحكمات وتسمية
تفسيرا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو الكشف التام فانه مبالغة الفسر وهو الكشف فالمراد بالتبيين ما
يتناول التبليغ ويجوز ان يراد ما سوى التبليغ عن مراد الله تعالى بعبارة اوضح بالنسبة الى افهامهم العامة
ومع الانغلاق عبارة عن خفائها بالنسبة الى افهامهم قوله وابرز اي اخرج والغامض من الكلام خلاف
الواضح والتجلي الانكشاف والملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به والخبايا جمع خبيئة يقال خباه
فاحتجبا اي ستره فاستتر والقدس الطهر والجبروت الكبر والعظمة والمراد بخبايا قدس الجبروت صفات
الله تعالى وذكرها بعد خفايا قدس الجبروت على غوامض الملك والملكوت تخصيص بعد التعميم لزيادة شرفها
ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقائق والتخصيص لما ذكرنا ان المراد بخبايا قدس الجبروت صفات
الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فانه المناسب بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطائف
معللا بالتجلي وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا
مع قوله ليتفكروا متعلق بتجلي وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية على ما ذكر الغزالي
في نهاية الاشراق وعقولنا ضعيفة لا يطيق النظر اليها فننظر الى اثار صفاته كما انه لما انكشف بعض الشمس
العاق بان يوضع طست من ماء حتى يرى الشمس فيه ويمكن النظر اليها فيكون الماء واسطة يغض قليلا من نور
الشمس فكذلك الافعال واسطة نشاهد فيها صفات الفاعل ولا يبهرنا نور الذات بعد ان تباعدنا عنه
بواسطة الافعال وهذا قوله عم تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله وهو وجه ما ذكره الاصفهاني
في شرح قول المص في ديباجة الطوالع ابراز اسرار اللاهوت عن استار الجبروت اي صفات الافعال و
والتعبير بالتفكر واختياره على التفكر لرعاية السجع واراد بنصوص الآيات صرائحها وبالمعاريض ما يلوح منها بالاشارات

والرجس كل شيء يستقذر قوله من كان له قلب اي قلب واع متفكر في حقايقه او القى السمع اي اصغى لاستماعه
وهو شهيد حاضر بذهنه ليفهم معانيه او شاهد بصدقه فيتعظ بظواهره وينزجر بزواجره وفي تنكير قلب
وابهام تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر ولم يرفع اليه راسا اي الى النبي عم او القرآن اي لم
يلتفت اليه واطفا بالهمزة يقال اطفأت النار وقد جاء بالياء والنبراس المصباح وضمير نبراسه
لمن والمراد بدل النطق اولى او القرآن على ان المراد بالنبراس القرآن او معانيه والمراد ارادة
اطفائه والغشاء بالغين المعجمة النفخ وبالعين المهملة النفخ قوله وافض علينا من بركاتهم قوله
واسلك بنا مسالك كراماتهم ذكرهما بين صلى وسلم لكونه اقرب الى الاجابة لوقوعهما بين المستجابين
ولو بالنسبة الى المدعو لهم والصلاة في شانه للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بمعنى الادخال
قال الله تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفيه لغة اخرى اسلكه فيه وادرج دعاء التسليم على من
اراد ان بعض علينا في دعاء التسليم على النبي عم ومراعاة حيث افرد تسليما رجاء الاجابة مع ما في تاخير
من رعاية السجع قوله وان اعظم العلوم مقدارا المقدار القدر والمنار علم الطريق وعلم التفسير هو العلم
الباحث عن احوال كلام الله تعالى من حيث الدلالة على المراد وتنقسم الى ما يتعلق بالرواية ويسمى تفسيرا
والى ما يتعلق بالدراية ويسمى تاويلا فان قيل قد ذكروا ان علم الكلام اساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع
والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث ولا الفقه والاصول وما ذكره المص
يدل على خلافه والتخصيص بما سوى الكلام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام دليلها القرآن او ما
يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباتها العقل لا يعتد بها ما لم يؤخذ من الشرع فيستند اليه ايضا من حيث
الاعتقاد بها والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام اساسا باعتبار القسم الاخير
من حيث التصديق بها لا من حيث الاعتقاد به قوله لا يليق الخ فيه ان كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم
توقف البراعة اي التفوق عليه فيتوقف على تعاطيه بل على التكلم فيه ايضا فكيف توقف تعاطيه والتصدي
للتكلم فيه على وجه اللياقة فيها اللهم الا ان يقال المراد بتعاطيه التكلم في اجزائه من كتب التفسير والتكلم فيها
فانه متوقف على البراعة في العلوم الدينية وفيه ما فيه قوله ولعلما اللام لام جواب قسم محذوف وما

فلان يتعاطى كذا اذا اقدم عليه و فعله
مصباح

في طالما كافة للفعل عن طلب الفاعل او مصدرية وهي مع الفعل فاعل طال الا ان كتبتها متصلة وجواز
الفصل بينها وبين الفعل ترجح جانب الكافة وقال فقط لما يا آل مروان التي تحوى الى الشمل وصعود الشيء ممنوع
والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة من نكت في الارض بالقضيب اذا ضرب فاثر فيها سميت بها لحصولها
بالفكرة التي لا تخلو صاحبها عن نكت في الارض غالبا فشبه الحصول لها بالحالة الفكرية الشبيهة بالنكت
او لكونها مؤثرة في القلوب كما نكت من نزح بالضم والنزح اذا افاق ورابعه من راعه اي اعجبه والاستنباط
اخراج الماء من العين استعير لاستخراج النكت واللطائف لما في كل منهما من الكلفة ولان المستخرج حقيقة
العلم بها وبين الماء والعلم من المشابهة فان الاول سبب حيوة الاشباح والثاني سبب حيوة الارواح من
اما ضمن بيان لمن قبلي ويجوز ان يكون من للتبعيض بمعنى نبط عن الامر شغله عنه والاستخارة طلب الخير
من الله صمم على صيغة مبني الفاعل انقطع عن التردد وصار ماضيا الامر فيه يقال صمم في السير وغيره اي مضى
وصمم السيف اي مضى في العظم وقطعه وصمم اي عض ونيب فلم يرسل ما عض ويجوز كونه صمم مبنيا للمفعول
من صمت اللفظ اي اصدعي ولم يرسل (قوله) وسمي ام القرآن عطف على ما تضمنه قوله سورة الحمد فاتحة الكتاب اي
سمي فاتحة الكتاب وقوله لانها مفتتحه اي ما يفتتح به قراءة في الصلوة وكتابة في المصاحف وتعليما بل شروعا ايضا
على قول الاكثر ومبداه تعليل للمعطوف مبني على اللف والنشر وينبغي ان يجعل متعلقا بما تضمنه دليل سمي فاتحة الكتاب
وام القرآن حذرا عن توارد العاملين على معمول واحد وتحقيق المقام ان فاتحة الشيء اوله فقيل مصدر بمعنى
الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبتوسط
تعلقه بالمجموع فهو المفتوح الاول وقيل صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث
على الفتح بل الآلة والتاء للنقل وقيل للمبالغة والكتاب يطلق على مجموع المنزل وعلى القدر المشترك بينه
وبين اجزائه ولكونه اول الشيء جزؤه كان المراد بالكتاب المجموع وكانت الاضافة لامية كما في جزء الشيء
لا بمعنى من لان المضاف اليه في الاضافة بمعنى من يجب ان يكون محمولا على المضاف وبهذا استقم الحمل واما من
التبعيضية فليست من حروف الاضافة لكن لما كان معنى اضافة الجزء الى الكل راجعا الى من التبعيضية جعلها صاحب
الكشف بمعنى من التبعيضية ميلا الى المعنى ولم يرد ان المقدر من واما ما ذكره المصنف في سورة لقمان

من اضافة لهو الحديث بمعنى من وهي تبيينية ان اراد بالحديث المنكر وتبعيضية ان اراد الاعم منه
فتنبيه انه اشترط الرضي في الاضافة بمعنى من البيانية ان يكون المضاف اليه جنسا صادقا على المضاف
وغيره فالمراد انه المراد بجنس المضاف في قولهم الاضافة بمعنى من في جنس المضاف حتى جعل الاضافة في يوم الاحد
بمعنى اللام وصرح بان المجرور بمن التبعيضية يجب ان لا يطلق على ما هو مذكور قبلها او بعدها لان بعض
واسم الكل لا يطلق على البعض بخلاف المجرور بمن البيانية ولا خفاء في ان جعلها تبيينية على تقدير
ان يراد الاعم منه بالحديث المنكر في الاول وجعلها تبعيضية على تقدير ان يراد الاعم منه في الثاني
على ان جعل الاضافة بمعنى من التبعيضية خلاف الاصطلاح ويمكن ان يقال انه لا يسلم اشتراط كون المضاف
اليه اعم في الاضافة البيانية فان البيان على تقدير كونه اخص اظهر ويحمل اللام في الحديث على تقدير ارادة
الاعم على الاستغراق فيكون اللهو جزءا من الحديث الا انه بعيد جدا وجعل الاضافة بمعنى من التبعيضية ميل الى
جانب المعنى لا قول ان من التبعيضية تقرب كما اللام لكنه انما يتم على تقدير كون المضاف جزءا من المضاف اليه
لا على تقدير كونه جزئيا له على ما عرف ثم فاتحة الكتاب صارت بالغلبة علما للسورة المخرج به المحقق الشريف
تبعا لصاحب الكشف قد نص بهما وفيه خفاء لان الغلبة بعلمية الجنس ضرورة لمنع الصرف وغيره من الاحكام ولا
ضرورة ههنا ويجب في العلمية الشخصية من تشخص المعنى والاوضح ان اسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ
المقروءة مطلقا سواء قرأها زيد او عمرو او غيرهما فيكون من علم الجنس بالنوع على ما يشير به كلام التفتازاني
في التلويح وشرح المقاصد الا ان ما يشير هذا المؤلف بحسب العرف بعد شخصا واما جعل امثالها من قبيل اسماء
الاشارة في اعتبار عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وما ذكر ان السبب في اعتبار عموم الوضع
وخصوص الموضوع له فيهما انها لو كانت موضوعة لواحد من الخصوصيات لكانت في غيره مجازات وان كانت
موضوعة لمعان كلية لزم كونها مجازات لا حقائق لها والكل فاسد غير جار ههنا اذ قلما يستعمل في المتشخص
وان اكثر استعمالها في الكلي فلا يلزم كونها مجازات لا حقائق لها ولهذا المقام تطلع من شرحنا للرسالة
العضدية (قوله) فكانها اصله ومنشاه اشارة الى وجه كون المبدائية جهة للتسمية بام القرآن فان الام هو
الاصل ومنه ام الولد اذ ما هو مبدأ للشيء كانه اصله ومنشاه فهو مشابه للمعنى الاصلي للام في المبدئية

حقيقة وللمعنى العرفي لا على الوالدة فيما له زيادة خصوصية به وله زيادة اشتهار به اعني الاصالة والمثابة
ادعاء دون مجرد المبدئية والاولية قوله اولانها تشتمل عطف على لانها مفتتحه ومبدؤه الا ان المعطوف
عليه علة الامرين والمعطوف علة لاحدهما ويمكن ان يقال ان قوله ومبدؤه عطف تفسير لمفتتحه وقوله
لانها مفتتحة علة لقوله يسمى ام القرآن وترك علة التسمية بفاتحة الكتاب لظهورها لكنه يخالف ما نقل
عنه في الحواشي من ان قوله لانها مفتتحة تعليل لما تضمنه قوله سورة الفاتحة الكتاب من جملة خبرية وهي سمي فاتحة
الكتاب وهذا الوجه يكون المنقول عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول يكون المعنى الاصلي انسب ذات
كانه يجري كل منهما في كل منهما قوله على ما فيها اي على اصول معاني القرآن وهي الثناء اي اجراء صفات الكمال على
الله تعالى وهو ظاهر والتعبد اي التكليف بامره ونهيه وهو في اياك نعبد لان العبادة قيام العبد بما تعبد به
من امتثال الاوامر والنواهي وفي الصراط المستقيم ايضا اذا اريد به ملة الاسلام وبيان وعد ووعيد
وهو في قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم وفي قوله يوم الدين اي الجزاء ايضا وانما انحصرت في الثلاثة المذكورة
لان الغرض الاصلي من انزال القرآن ارشاد الانسان الى ما يتوصل به الى سعادة الدارين وذلك بوجه التحلي والتوصل
اليه بما يقرب والتنصل عما عداه ولا بد فيهما من باعث وزاجر هو الوعد والوعيد قوله او على جملة معانيه اراد
كليات مقاصده وهي الحكم النظرية اي الاحكام الاعتقادية التي تتضمنها والاحكام العملية التي يستفاد من التعبد
وتشتمل عليها الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام ولما كانت الاحكام العملية باعثة على
سلوك الطريق المستقيم حمل عليها مبالغة والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء الموجب للرغبة
فيما يوجب النجاة [illegible] والرهبة عما يوجب العقاب وذكر المراتب السعداء والمنازل الاشقياء اصاب
نحوه لكن في جعل الاطلاع [illegible] الامر الذي هي بيان جملة معانيه حزازة لا تخفى واما الحكم النظرية والاحكام العملية
فالظاهر ان المراد بها العلوم التي هي الثناء [illegible] التعبد [illegible] فالوجه الاول اشتمالها على اصول معاني القرآن
اي مقاصده اي ما يستفاد منها والوجه الثاني اشتمالها على جملة مقاصده المستفاد من تلك الاصول فان الاحكام
الاعتقادية تستفاد من الثناء اي اجراء صفات الكمال على الله تعالى والاحكام العملية من التعبد بالامر والنهي ومراتب
السعداء ومنازل الاشقياء من بيان الوعد والوعيد لا يقال كثير من السور تشتمل على هذه المعاني ولم يسم ام القرآن
لانا نقول هذه السورة متقدمة على سائرها وضعا بل نزولا على قول الاكثر ومشتملة على تلك المعاني مجملة على احسن ترتيب

ثم صارت مفصلة في السور الباقية فنزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض
من تحتها فكما انها ام القرى كانت هي ام القرآن على ان وجه التسمية لا يجب اطراده قوله وسورة الكنز عطف
على ام القرآن والوافية والكافية منصوبان معطوفان عليه وهذا الموافق لما في التفسير الكبير حيث عد الوافية
والكافية بدون اضافة السورة من اسمائها وجرهما يستلزم حذف جزء العلم والعطف على جزء العلم
وحذف جزء العلم جائز لامن اللبس كما يجيء في شهر رمضان وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة لانهم
اجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه شاعرين بالجزئين لكن في مقام بيان الاسم لا مر [illegible]
قوله لذلك اي للاشتمال المذكور قوله وسورة الحمد والشكر الشكر وما بعده مجرورات ويلزم حذف جزء العلم
والعطف على جزئه وجعلها منصوبات على مجرد احتمال كون العلم الشكر وما بعده بعيد ولم يتعرض قوله
لانهما [illegible] الا ان [illegible] المراد انه من تسمية المشتمل باسم المشتمل عليه قوله والصلوة منصوب فان الصلوة اسم
للفاتحة على ما في التفسير الكبير وبه صرح في التيسير [illegible] وما ذكر ان سورة الصلوة اسم لها فكان كل منهما اسم
لها وجرها على ما ليس بمعروف قوله لوجوب قراءتها في الصلوة على مذهب الشافعي او استحبابها فيها على
مذهب ابي حنيفة [illegible] ومعنى وجوبها فيها انها لا تكون مجزئة بدونها ومعنى استحبابها فيها انها تكون فاضلة
بها وتركها لا تكون فاضلة بل ناقصة وهذه العلاقة لكون الاسم سورة الصلوة انسب ويجوز جعلها سببا
للتسمية بالصلوة قال في التيسير ان كمال الصلوة وكمالها بهذه السورة فسميت هذه السورة صلوة
كانها كلها هي تعظيما لها قوله والشافية والشفاء الظاهر انهما منصوبان قوله لانها سبع آيات بالاتفاق فيه انه
ذكر في التيسير ان هذه السورة ثماني آيات في قول الحسن البصري وست آيات في قول الحسين الجعفي
وسبع آيات في قول الجمهور من العلماء فالحسن عد التسمية وانعمت عليهم وتركهما الجعفي لكن اصحابنا عدوا
انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والشافعي يعد جعلها آية من الفاتحة ولم يجعل انعمت
عليهم آية ويمكن ان يقال المراد اتفاق الجمهور كما ذكره في التفسير الكبير اطبق الاكثرون على ان سورة
فاتحة الكتاب سبع آيات وقال ما نقل عن الحسن البصري رواية ضعيفة على ما ذكره في التفسير الكبير ورواية
الجعفي غير صحيحة على ما ذكره القرطبي قوله دون انعمت عليهم اي اهدنا صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختصر

في العبارة لان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد آية لان الكل في حكم كلمة واحدة
فقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية عنده قوله ومنهم من عكس اي عد
انعمت عليهم آية دون التسمية والمناسب على هذا عكسه لانه ان يكون المراد انه جعل التسمية جزءا من
الآية كما ذهب اليه البعض فيلزم عدم التعرض بمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة
وقوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى وان حمل عليه لزم
عدم التعرض بمذهب البعض والامر فيه سهل وليس في الكلام دلالة على الانحصار والابعد ان يجعل قوله
ومنهم من عكس اشارة اليهما على ان المراد بعدم جعل التسمية آية ما يتناول جعلها خارجة عنها وجعلها
داخلة جزء آية قوله وتثنى اي بتكرير في الصلوة اشارة الى ان المثاني جمع مثنى بالتشديد على صيغة
المفعول بمعنى مردد ومكرر من التثنية بمعنى التكرير والاعادة على خلاف القياس لان القياس ان يبنى من حروف
مزيده وقد حذف فيه احد النونين ويجوز ان يكون جمع مثنى مفعل من الثنى بمعنى التكرير والاعادة او
مثناه على صيغة المفعول او مثناة على مفعلة فان المفرد المثنى ضم واحد الى واحد وكذا التثنية و
يقال هو ثاني واحد وثان واحد اي صيرة بنفسه اثنين ويجوز ان يكون مثنى في عبارة المصنف بالتخفيف
وحمل التثنية على التكرير انفع للقول بانها تثنى في الصلوة بتربيع في الظهر والعصر والعشاء على ان
التثنية لا ينفي الاكثر اذ في الثلث وما فوقه يوجد الاثنان كما يفهم من كلام المصنف في تفسير قوله فسويهن
سبع سموات فان قلت اسماء العدد لغة نص في مدلولاتها لا تقبل الزيادة والنقصان قلت لم ان سبق ان معنى
نصوصيتها فيها انها لا تستعمل في اقل او اكثر من مدلولاتها وهذا لا ينافي كون الموجود في نفس الامر اكثر
من مدلولاتها ولا يرد النفل بركعة واحدة اما على مذهب من لا يجوزه فظا واما على مذهب من يجوز فلانه
جعله على ما هو حاصل فان تكررها في اكثر الصلوة كاف في تسميتها بالمثاني واما صلوة الجنازة فخلية عن الفاتحة
في الصلوة عند الاطلاق قوله او الانزال عطف على الصلوة الا ان المناسب بالنسبة الى الصلوة ارادة
الاستمرار منه وبالنسبة الى الانزال ارادة الماضي على ان التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة و
المصنف جوز ان المثنى من لفظه واحد يجوز على بعد ان المعنى العام مجازا وهو

و فرع النغوة اصل الازمنة مطلقا اي سواء كان في جميعها او بعضها والارادة المستقبل بالنسبة اليهما كليهما
فان التثنية متاخرة عن التسمية على التقدير بكون التسمية عند نزول قوله ولقد اتيناك سبعا
من المثاني ولا شك ان قوله وسيجيء حكاية الحال الماضية وقد تغير الصورة لكن هذا على التقدير بكون
تكرار النزول في المستقبل عند التسمية ويجوز ان يكون التسمية بناء على انه عبر عنه في القرآن بسبع من
المثاني وذلك التعبير بناء على انه بتكرير في الصلوة او في الانزال فيستند التسمية الى ذلك التكرار بالواسطة
ولا يلزم كونها معلوما لاهل التسمية عندها قوله ان صح انها نزلت جعل الشرط صحة نزولها بمكة اولا
وبالمدينة ثانيا لان التثنية متوقفة عليها وكان الشك بالنسبة الى بعض ما ذهب اليه الصحيح والا فهو
في العيان ان صح انها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة
لقوله ولقد اتيناك الخ قوله لقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو مكي فقبل نزوله الفاتحة منزلة
لصحة الاخبار بلفظ الماضي فيكون نازلة بمكة اذ المدنيات متاخرة عن المكيات في النزول القول هذا
الاستدلال يتوقف على معرفة ثبوتها كلام الاول وكون هذه الآية نازلة بمكة قبل الهجرة الى المدينة
ومجرد كونها مكية لا يستلزمه الا ترى انه ذكر في التيسير ان سورة البقرة مدنية الا آية منها نزلت يوم
النحر بمنى في حجة الوداع وذكر في شرح المنهاج ان اكثر المدنيات اي ما ورد في المدينة بعد الهجرة
واكثر المكيات اي ما ورد بمكة قبل الهجرة فعلم ان المكية لا تستلزم كونها نازلة قبل الهجرة قلت
قد ذكر ايضا ان المصطلح ان المكي ما ورد قبل الهجرة سواء كان في مكة او في غيرها والمدني ما ورد
بعد الهجرة سواء كان في المدينة او في غيرها قلت لا يلزم من كونها مكية كون الفاتحة مكية اي نازلة
بمكة لجواز كونها مدنية نازلة قبل الهجرة وعلى تقدير تسليم كونها مكية لكونها نازلة بمكة قبل
الهجرة لا يلزم من كونها نازلة بمكة قبل الهجرة كون الفاتحة نازلة بمكة لجواز كونها نازلة بالمدينة قبل
الهجرة وقبل هذه الآية ايضا ولا مخلص الا بان يقال الحكم ظني بناء على الحاق الفرد بالاعم الاغلب
ولهذا ذكر في كتب الاصول ان من وجوه الترجيح في الاخبار المتعارضة بوقت ورود الاخر ترجيح
المدنيات اي ما ورد في المدينة وقت كونه عم فيها على المكيات اي ما ورد بمكة لان اكثر المدنيات

واختصار

السبع الطوال البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال مع التوبة وقيل سورة يونس

بعد الهجرة والكثر المكيات قبلها وكذا الكلام في الآيات المتعارضة والقليل ملحق بالكثير وبهذا يفيد الظن
بتقدم المكي على المدني فرجح المدني على المكي واما المدني بالمعنى المصطلح فناسخ للمكي بالمعنى المصطلح بلا اشتباه
الثاني كونه سبعا من المثاني عبارة عن الفاتحة وفيه خلاف حيث روي عن ابن عباس رض وابن عمر وابن مسعود
وجماعة من التابعين رضوان الله عليهم انها السبع الطوال وقيل الحواميم السبع وقيل سبع صحايف وهي الاسباع
الثالث كون صيغة الماضي مستعملة في معناه لان المترقب المجزوم بوقوعه كما في قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا
مبينا وغيره وقال صاحب الكشاف في تفسيره جيء بعلى لفظ الماضي على عادة رب العزة سبحانه في اخباره
لانها في تحققها وتيقنها بمنزلة الكاينة الموجودة وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شان المخبر ما لا يخفى
وهذا قول من قال انها السبع الطوال فان اكثرها مدنية فان قلت الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها
بلا قرينة قلت هذا اذا لم يصر المجاز متعارفا اما عند تعارف المجاز وذلك بغلبته مع كون الحقيقة مستعملة فعند
الشافعية يترجحان ويتساويان فلا يترجح احدهما الا بالقرينة وعند ابي حنيفة يترجح الحقيقة اولى وعند ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله المجاز اولى واستعمال الماضي في المترقب لما كان من عادة رب العزة سبحانه كان الكريم مستعملا
في حقيقته فانه اذا اكثر صدور فعل عنه تعالى وكان دايما او اكثريا يقال انه فعله باجراء العادة على ما صرح في شرح
المواقف ويمكن الجواب بان عادة رب العزة سبحانه التعبير بالماضي عن المترقب يعني انه اذا كان المعبر عنه
مترقبا كان التعبير عنه بالماضي اغلب من التعبير بالمستقبل لا ان التعبير بالماضي عن المترقب اكثر من التعبير بالماضي
عن الماضي فلم يكن المجاز غالبا على الحقيقة فلم يكن متعارفا فالحقيقة هي المراد بالاتفاق عند عدم قرينة
المجاز قوله من الفاتحة هذا اعم من ان يكون آية منها او بعض آية وساكت عن نسبتها الى ساير السور
فلا تنافي ان قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي رحمهم الله ذهبوا الى انها آية من كل سورة صدرت
بها على ما ذكره في الكشاف وحاشية السيد المحقق وروي عن الشافعي انها بعض آية من السورة ونسب السيد المحقق هذا
الى بعض الناس ونسبه الثعلبي الى فقهاء الكوفة وفي معالم التنزيل ذهب قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء الحجاز الى
انها من الفاتحة وليست من ساير السور وانها كتبت للفصل والقايل بالاخص قايل بالاعم لا محالة واما قراء المدينة
والبصرة والشام وفقهاؤهما ومالك والاوزاعي فعلى انها ليست من القرآن اصلا قوله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله فيه بشيء

فقال وجه التوزيع لا يظهر وغاية ما يمكن ان يقال قد تقرر في الاصول ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان
بيان ولا شبهة في ان الموضع موضع حاجة الى البيان سيما وفقهاء الكوفة حكموا بكونها جزءا من الفاتحة فلو كانت
جزءا لما سكت كما ذكروا ان سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور دليل على ان منافعه
ليست مضمونة ويمكن ان يناقش بان سكوته يجوز ان يكون احترازا عن الخوض فيما لم يظهر له عليه دليل
وفي التفسير الكبير قال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه من الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض في
اثبات ان التسمية من القرآن او ليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه ويجوز ان يراد بالآية مجرد
تأويل الظن عند عدم النص واما سبب الظن فاهره بالاسرار بها قال في التفسير الكبير واما ابو حنيفة فلم ينص
عليه وانما قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم يسر بها وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي اصحابنا
الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة ثم عن قدماء الحنفية انها ليست من القرآن والمتأخرون
منهم ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض
آية من شيء من السور وحصول النافي الاول من اثر الجهر بالتسمية في السورة الفاتحة يظهر عند عود الخاتم
على الصدر فتشاحر ذلك الاختلاف فانهم زعموا انها آية واحدة منزلة او آيات بعدد تلك السور وقوله ليست
من السورة عنده يحتمل القولين قوله لنا احاديث الظاهر عبارة عن اصحاب المذهب الاول وقد عرفت ان منهم
من يقول بكونها بعض آية من السورة وان لم يذكره المص كما ان منهم من يقول بكونها آية من كل سورة وهم
المذكورون في الكتاب على ما ذكره في الكشاف وحاشية السيد فمجموع الفريقين يستدلون على المدعى لا الاعم المشترك
فيه بالحديثين على سبيل التوزيع اذ من يقول بكونها آية من كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة رضي الله عنه على
جزء دعواه وهو معنى الاعم ومن يقول بكونها بعض آية من السور بحديث ام سلمة ولا يصح استدلال الاول بالثاني
واستدلال الثاني بالاول لان الثاني ينافي المذهب الاول والاول ينافي المذهب الثاني واما الاجماع والوفاق مع
المبالغة في التجريد فهو النص في مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من القرآن كونها من الفاتحة وهو ظاهر
ونقل عن المص في الحاشية هذان الدليلان يدلان على انها من القرآن لا انها من الفاتحة اللهم الا ان يعم الى الدليل
الاول في كل محل اثبت فيه الى ان ما ليس بقرآن في المصحف والعيدان في حيز المنع هذا كلامه وانت تعلم انه على التقدير تسليم

المعوذتين لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة فانه يجوز ان يكون قرانا في صدر السورة ولا يكون جزءا منها وكون
القرآن منفصلا سورا او سورة آيات فاذا كانت من القرآن كانت من سورة قطعا عند الخصم واذا
حمل قوله ليست من السورة عند على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن المصنف متعرضا للخلاف فلما ادعاه الا بالخلاف
بانها ليست من القرآن اصلا اي لا بالخلاف بانها آية واحدة منفردة فلزم من كونها من القرآن كونها جزء من
الفاتحة لعدم القائل بالفصل من المتخاصمين الا انه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعى كما لا يخفى بحث
وهو انه ذكر في المواقف ان القادحين في اعجاز القرآن قالوا انما ذكر من وجوه الاعجاز لا يصلح للاعجاز
وبينوا عدم صلوح البلاغة بوجوه احدها ان الصحابة اختلفوا في بعض القرآن حتى قال ابن مسعود بان
الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن مع انها اشهر سوره ولو كانت بلاغتها بلغت حد الاعجاز لتميزت عن
غير القرآن فلم يختلفوا ثم اجاب بانهم لم يختلفوا في نزوله على محمد عليه السلام ولا في بلوغه في البلاغة حد
الاعجاز قال السيد قدس سره بل في مجرد كونه من القرآن ولا يضرنا فيما نحن بصدده فعلى هذا لا يلزم من كون
ما بين الدفتين كلام الله كون التسمية من القرآن فتامل قوله مع الوفاق قال المبالغة يريد ان الوفاق
على اثباتها في المصاحف مع المبالغة يفيد كونها من القرآن لا مجرد الوفاق على ذلك كالاجماع على ان ما بين
الدفتين كلام الله والمراد بتجريد القرآن تجريده عما ليس بقرآن والمبالغة تجريده عن جميع ما ليس بقرآن و
بهذا التقرير المقصود والمقصود بقوله حتى لم يكتب آمين الاشارة الى التجريد وانما بعد افراد ما ليس
بقرآن عن عدم الكتابة في المصحف للابتياد بنهاية البلاغة في التجريد والاستدلال بعدم اثبات التسمية من القرآن
حتى يقال يجوز ان يكون علاقة التسمية بالقرآن اتم من علاقة آمين به فلا يلزم من اثبات التسمية
في المصحف وتجريد القرآن عن آمين كونها من القرآن وينبغي ان يعلم ان المراد الوفاق والاثبات من السلف
على ما ذكره الكشاف فلا يرد انه اثبت في المصحف اسماء السور واعداد الآي فانه بدعة الخلف بعد السلف
كالتنقيط وقد يجاب بان الاثبات بلون آخر قوله متعلقة بمحذوف تعلقها بالفعل من جهة انها اداة تفضي
بمعناه الى مدخولها فيكون فرعا له متعلقة به قوله لان الذي يتلوه مقروا بان القرينة الدالة على تعيين المحذوف
فان جوز الجرائما يدل على ان له متعلقا الا على خصوصية وليس بمذكور فيكون مقدرا او قرينة تعيين المحذوف

في بسم الله ما يتلوه وهو ههنا القراءة فانهم ذكروا ان مراده تعيين المحذوف والشروع في الفعل الذي
يعني اللفظ الدال عليه هذا اعني تعين القراءة هو المراد يتلو المقروء لا ستلزامه اياه وانما ترك ذكره وحمل
عليه يتلو المقروء رعاية للتجنيس بين التالي والمتلو اذ المكنت وتحقيقه ان التسمية وهي هذه العبارة
المخصوصة يتلوها في هذا المقام شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ووجوده ذكرها ووجودها
على ما هو المشهور من كون الالفاظ حادثة وهو المقروء والآخر من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها
وكذا وجودها وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصرح بتلو الاول ليبهم الكلام على التحافظ
على التجانس ولو قال لان الذي يتلو التسمية متلو لكان احسن واحسن منه ان يقول لان تالي التسمية
متلو ويقدر المتلو وانما قلنا اذ المكنت لان التسمية الذابح مثلا يتلوها الا الفعل فلا يصح ان يقال الذي
يتلو التسمية مذبوح اعلم ان مجرد كون الفعل تاليا للتسمية لا يقتضي تقديره لصلوح جعل التسمية
مبدءا له فانه قد يتفق ان يقارن الفعل المبتدأ بالتسمية فعل آخر كما اذا اراد احد ابتداء القراءة
بالتسمية فدخل ذباب فان المقدر ههنا اقرأ لا اذب فلو قال لان ما جعل مبدءا له مقروا لكان
اولى وايضا ما جعل مبدءا له قرينة عامة في جميع المواضع بخلاف ما يتلوها اذ ربما كان الفعل
مقارنا للفعل اللتسمية والظاهر انه واقع على الوجه المسنون وفي زمانه لفظ فيه في الحديث يرجع
ايام اليه اللهم الا ان يقال ان المراد بالتلو ما يتناول التأخر الزماني وما ذكرنا على تقدير كون الباء
للاستعانة قوله ولذلك يضمر كل فاعل اي فاعل يبدأ فعله بالتسمية بقرينة قوله ما يجعل التسمية مبدءا له
كانه اسقط غيره عن درجة الاعتبار قوله ما يجعل التسمية مبدءا له لا يخفى انما جعلت مبدءا للفعل الحقيقي
والمقدر انما هو الفعل النحوي فاما ان يقدر مضاف اي مبدء لمعنا ما على ان المراد المعنى اللفظي اولفظ
ما يجعل التسمية مبدءا له اي ما يدل عليه بقضيتنا والاول اولى فان في الكلام ارتكاب الحذف قبل مسيس الحاجة
اليه واضافة اللفظ الى المعنى ليس بمتعارف فيه تعارف اضافة المعنى الى اللفظ واما ان يجعل من قبيل الاستخدام
لانه اريد بما يجعل التسمية مبدءا له اللفظ وبضميره معناه قوله لعدم ما يطابقه قد عرفت ان لتقدير اقرأ قرينة
معروف معتبرة عندهم ولنظائره من الافعال المخصوصة في المواد الجزئية المصدر فيها الافعال بالتسمية بخلاف

اضمار ابطال او لبس ما يطابقه من النظاير ولا قرينة ظاهرة تدل عليه وبتقييد القرينة بالظاهرة اندفع التوهم
بان ما ذكره يدل على عدم صحة اضمار ابدا وقوله اولى يدل على جوازه فانه يمكن ان يجعل كون المقصود ابتداء
القراءة بالتسمية عملا بالحديث قرينة لكنه ليس قرينة ظاهرة فان ذلك المقصود حاصل بان يبتدأ بها على كل حال
سواء قدر لفظ ابتدأ او اقرأ هذا على ما في بعض النسخ وهو ما يدل عليه واما على ما في بعضها وهو ويدل عليه
فمناه انتفاء ما يتصف بالمطابقة والدلالة فان النظاير الشئ اذا كانت متعارفة كانت مطابقة ودالة
عليه فهو ما يتصف بها على سلب كل منهما وكما ان يتوك ان المذكور عند عدم الحذف هو فعل القراءة دون
ابتداء نحو اقرأ باسم ربك فلا اقرأ ما يطابقه عند عدم الحذف دون ابدا وايضا لتقدير اقرأ فاعرف في علم
المعاني هو مندرج فيها فيطابقه وبهذا فانما جعل التسمية مبتدأ لمقدر بقرينة الشروع في الفعل بخلاف تقدير
ابدا وقيل يحتمل وده كلامه في اضمار كل فاعل ما يجعل التسمية مبتدأ له اولى جزء بحمل لعدم ما يطابقه في
موضع لا يكون الفعل الواقع بعده محمدا ولا الخبر بعده قوله اوابتدأ على انه مبتدأ وباسم الخبر وصلة الخبر
محذوف اي واقع وزيادة الاضمار لان الخبر او عامل الظرف محذوف ايضا قوله وتقديم المعمول اي المفعول
بواسطة حرف الجر وفي بعض النسخ المعمول قوله بعضا او وجهه زعلم وقوع الشئ موقعه وانما قال ههنا احتراز
عما وقع فيه التسمية مؤخرا كاول سورة العلق وآية سورة النمل قوله كما في بسم الله مجريها اي اجراؤها وارساؤها
بسم الله لا يهبوب الرياح والباء للمرساة كما يتوهم الجمهور ونقل عنه الحلبية علي قوله كما في بسم الله مجريها
على تقدير انه يكون معناه اركبوا فيها مجراة بسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه ولعل في هذا التفسير اشارة
الى وجه كون الجملة الاسمية حالا بدون الواو وهو انها بتأويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو اي متعادين
ثم المقصود من ايراد النظيرين المجرى والتوضيح حيث تقدم في الاول هذا الظرف بعينه الا انه مستقر وفيها الكتاب لغو
على ما اختاره من كون الباء للاستعانة وفي اكثر المعمول بلا واسطة للاهمية والاختصاص وغيرهما من الامور
المذكورة او لاكثرها وبالاول على انه بسم الله فيما نحن فيه مقدم على المقدر لما ذكر من الاهمية ونظائرها فانه قدم
فيهما الظرف عند جعله خبرا لما ذكر فدل على ان المتعلق في بحثنا مقدم ايضا على الفعل المقدر لما ذكر والتوضيح
بالكون قوله لانه اهم الظاهر ان الضمير للمفعول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار بمنزلة المثل انهم يقولون انهم يقدمون

الذي شانه اهم وهم ببيانه اعني وان المهم المقدم ولم يخرج الا ان يقال بقدموه الذي تقديمه اهم لهم كان ذلك خلوا
من الكلام كذا في شرح المفتاح للتفتازاني لكن قوله واولى وادخل واوفق يقتضي كون الضمير للتقديم فان الاوفقية
والاخرية من صفات التقديم الا ان يقال فيها حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم انه الكبح ان يقال وقدم
للاهمية بل لا ابدا بين ما يوجب الاهتمام على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر في الفاك ان يقال لانه اول على الاختصاص
كانه اراد الاهمية الناشية من غيره ككونه اسم الله لئلا يلزم عطف ما يوجب الاهمية عليها فيلزم عطف ما يوجب
الاهمية عليها فيلزم عطف ما يوجب الاهمية على الاهمية الناشية من غيره ولياقة الاختصاص المقام
لان المشركين كانوا يبدأون باسم آلهتهم استعانة وتبركا فوجب على الموحدين ان يبتدأ في افعاله المخصوصة باسم الله ويدل
على الاختصاص قطعا للشركة ردا على المشركين فيه وما اظهار التوحيد وانما قال ادل على الاختصاص او التخصيص
بالذكر لعونه المقام معنيا للحصر وتعليق الحكم بالوصفين المخصوصين لان غير تجاوز عن آلهتهم الى وصف
الكمال المشعر به اسم الله يشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي اذ لم يظهر علة
اخرى ولانه يشعر من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بهما لا يبتدأ باسمه ردا على المشركين حيث
يفعلون ما يفعلون باسماء آلهتهم وما ذكرنا من الوجهين الاخيرين يستفاد من كلامه في تفسير قوله تعالى الحمد لله
مالك يوم الدين قوله كيف وقد جعل اي كيف لا وقد جعل قوله لا يتم فلا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى
فعلى قوله ذي بال اي بال اي الحال والشان وامر ذو بال اي شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك
قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذي قلب على الاستعارة المكنية وفي هذا الوصف ذي بال تعظيم اسم
الله حيث يبتدئ به في الامور المعتد بها دون غيرها والتيسير على الناس في محقرات الامور وجعل ترك
التسمية في الاول موجبا للنقصان الآخر حيث قال فهو ابتر اي مقطوع الآخر مبالغة في نقصان الآخر حتى
سري الى الاول او ترك المبالغة فان الحيوان المقطوع الراس ينقص بالكلية لا المقطوع الآخر قوله وقيل الباء
للمصاحبة يعني كون الباء للاستعانة لان الظرف لغو وعلى تقدير المصاحبة مستقر فيحتاج الى زيادة اضمار وايضا
جعله كالآلة اشعار بمزيد مدخلية اسم الله في الفعل وجعل الوجود الخبر المعتد به بمنزلة المعدوم ومثله
يعد من الحسن واما ان باء المصاحبة ادل على التبرك بجميع اجزاء الفعل لاسم الله بخلاف باء الاستعانة ففيه مناقشة

بمادة مقارنة للحال للعامل لا تستدعي وقوعها في جميع اجزاء زمان العامل بل يكفي وقوعها في بعضها اعلم ان باء الاستعانة
لغو فان مدخولها سبب الفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار معنى فعل آخر عامل في الظرف وباء المصاحبة
مستقرة على ما ذكروا وقال صاحب اللباب والالصاق اي لا ما ينفي عن الالغاء عندي كما في باء الاستعانة فان قلت اشتريته الفرس
بسرجه جاز ان يكون الباء متعلقا باشترى على جهة المصاحبة كما في كتبت بالقلم فان وجوه التعلق مختلفة والتحقيق
انه اذا قصد بباء المصاحبة مجرد كون المعمول المذكور للفعل مصاحبا للمجرور زمان تعلق الفعل به تعلق الفاعلية
او المفعولية مطابقا له فمستقر في موقع الحال وان قصد كونه مصاحبا له في تعلق الفعل فلغو والتمثيل باشتريته
الفرس بسرجه يؤيد ما ذكرنا فانه يجوز فيه كلا المعنيين على الاول السرج ليس بمشترى وعلى الثاني مشترى بخلاف نحو خرج
بالعمامة فانه لا يحتمل اللغو ولا شك ان المراد فيما نحن فيه المعنى الاول لا الثاني اذ ليس المعنى على ايقاع القراءة على
الكتاب في واسم الله هنا وذكر المصنف في تفسير قوله تعالى اقرأ باسم ربك اقرأ القرآن مبتدئا باسمه تعالى او مستعينا و
على ما ذكره يكون بسم الله هنا ظرفا مستقرا فالباء صلة الافتتاح والاستعانة ويحتمل ان يكون ميلا الى الحذف
لا اختيارا لكون الظرف مستقرا قوله كيف تبركا باسمه اي باي عبارة يتبرك به فان قلت الظاهر ان يقول كيف
يستعان باسمه ويتبرك به ليشتمل الوجهين لا الاول الخاص به قلت كون اسم الله آلة الفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل
اليه ببركته فالتبرك ملحوظ في الوجهين غير انه في الاول دلالة على ان الفعل بدونه بمنزلة المعدوم ومن ثمة
قوله وحق الحروف المفردة اراد بالحروف حروف المعاني الموضوعة للدلالة على معنى في غيره مما يقابل الاسم والفعل وبالمفردة
ما بنيت على حرف واحد قوله ان تفتح وذلك لان الاصل في البناء هو السكون لخفته وانه لا يخالف بتعاقب العامل و
الدائم الخفة اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل وعلما على المعاني فاصل ما يقابله
ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون في تلك الحروف لكونها مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام وقد رفضوا
الابتداء بالساكن فحقها ان يبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كان الكسرة اخت له في المخرج
لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فالحق بها الاخف وقد عورض بان الكسرة يناسب العدم لقلته
مع ان من قواعدهم ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر الباء داخل
على المقصور والمراد بلزومها لها عدم مفارقتها لها بمعنى انها لا توجد بدونهما فان قلت لزم ثبوتهما ما يفارقه

ولم يوجد

ولم يوجد في غيره ومنه قولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام والاضافة للمفعول ويحتمل ان يكون الاضافة
الى الفاعل فيكون نظير قولهم في ما ضرب زيد الا عمرو انه قصر للفعل المسند الى الفاعل على المفعول ويحتمل
ان يكون اللازم مصدر المبني للمفعول ونظيره ان يقال في المثال المذكور قصد المضروبية لزيد على عمرو
ومنها كما قالوا ان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والقصر المسند
الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول المبني صفة لعمرو ثم كل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الحرفية
فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة وكون الكسر بمنزلة العدم لقلته حيث لا يوجد الا في الافعال
ولا في غير المنصرف ولا في الحروف الا نادرا في الجر وكونه اختا للسكون في المخرج وكون الساكن اذا حرك
حرك بالكسر واما الجر فلموافقة حركة الباء اثرها فقيل ها هنا دليلان ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين
للحرفية والثاني والثالث بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفع النقضان لكن
يرد النقض بواو القسم وتائه واجيب عنهما بنيابة الباء فكان الجر ليس لها اعلم ان هذا على تقدير
اعتبار خصوصيات المعاني دون النظر الى مجرد صورة الحروف والا فالكاف ليست بلازمة للجر ايضا كضمير
المخاطب والواو والتاء ليستا لازمتين للحرفية ولا للجر كواو ضمير الجمع وتاء ضمير المخاطب وذكر الحرفية والجر
معا ليس كذكرهما في الكسرة الثانية لا للاحتراز فان ذكر لزوم الجر كاف فيه والاول هو الظاهر فانهم يذكرون
كاف التشبيه حرفا واسما بمعنى مثل ولا يقولون انها ايضا يكون ضميرا او حرف خطاب ويعدونه
واللامات مبنية على اعتبار خصوصيات المعاني كما لا يخفى ثم اعتبار خصوصية كونها موضوعة لمعنى مما
لا بد منه فان الباء قد يكون من حروف المباني فلا يلزمها الجر ولا الحرفية بالمعنى الذي كلامنا فيه قوله
لام الاضافة وهي لام الجارة سميت حروف الجر حروف الاضافة لان وضعها على ان يفضي بمعاني الافعال
الى الاسماء والاضافة الامالة وافضاء معانيها الى الاسماء امالتها ونسبتها اليها فان اللفظ في نحو زيد
في الدار نسب حصول زيد الى الدار والباء في مررت بزيد بعمرو ونسب مرور زيد الى عمرو واما لام الابتداء فهي اللام
المفتوحة الداخلة على المبتدأ او خبر ان لتوكيد مضمون الجملة كقوله تعالى لانتم اشد رهبة وان ربك ليحكم
بينهم قوله للفصل بينها وبين لام الابتداء والفرق بالاعراب لا يتم اذ ربما يكون الظاهر مبنيا او موقوفا

اشار بلفظ بها الى ان النقض بها وارد على الوجه الاول والثانية

عليه ومجرورا بتقديرٍ فاجريت لام الابتداء على الاصل او كسرت لام الاضافة ليوافق حركة العامل اثره ولما اذا
دخلت على المضمر فانها تفتح على الاصل لان الفرق حاصل بجوهر المدخول عليه فان لام الابتداء لا تدخل الا
على المرفوع واللام الجازمة لاختصاصها بالفعل لا تلتبس بلام الاضافة لاختصاصها بالاسم
بل بلام الابتداء لدخولها على المضارع اذا كان خبرا ان فكسرت ايضا للفصل وقيل اللام
الجازمة في حكم الجارة للمشاركة في مطلق العمل وقيل هي مكسورة لانها تختص بالفعل كما ان اللام
الجارة تختص بالاسم فكما ان اللام الجارة مكسورة اذا دخلت على اسم مظهر فكذلك لام الامر قوله
من الاسماء التي حذفت اعجازها بتقدير اي والذاهب منه الواو واصله سمو بكسر السين او ضمها على ما
اختلاف في العوامل كذا في الصحاح وفي الاقليد حذفت واوه لاستثقالهم تعاقب الحركات الا
عرابية عليها ونقل سكون الميم الى السين بتعاقب تلك الحركات قوله وبنيت اوائلها
على السكون يعني بحسب التحقيق والاستعمال وان كان تعتبر حركتها بحسب التقدير والقياس
على ما سبق ان اصله سمو بالضم او الكسر قوله مبتدئا بها حال من ضمير عليها قوله
لان من دابهم استانف لاجراء الابتداء بالساكن ومن قال بامتناعه فليس يخلى الا عن
لسانه قوله ويشهد له تصريفه على الاسماء فان افعالا جمع لفعل بالكسر وفعل بالضم
مثل جذع واجذاع وقفل واقفال ولو كان محذوف الفاء لكان جمعه اوساما و
تصغيره وسيما والفعل منه وسمت واما الاسامي جمع الاسماء على ما ذكر في الصحاح قوله
ومجيء سمى كهدى عطف على تصريفه ومجيئه على وزن هدى قول ابن الانباري حيث قال في الاسم
خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى
قوله والله اسماك وروي سماك في هامش قوله سمى باليا كتابه كهدى وذكر في الصحاح
فيه ان في الاسم اربع لغات اسم واسم بالضم وسم وسم وينشد والله اسماك سمى مباركا
وهكذا في التيسير فعلى هذا ليس سما في البيت كهدى بل هو سم نصب على المفعولية ولهذا
كتب بالالف قوله والقلب بعيد غير مطرد اي القلب المكاني في تصاريفه كذا نقل عنه

لاستثقالهم

والمراد بالقلب المكاني نقل الواو من الاول الى الاخر وعلى هذا فيعود القلب في الموز
حرف الواو واتى بهمزة الوصل لئلا يبتدأ بها لم يعهد دخول الهمزة على ما حذفت
صدره ويحتمل ان يراد قلب الواو بالهمزة في اسماء قال صاحب الكشاف في المفصل
ابدال الهمزة من حروف اللين على ضربين مطرد وغير مطرد وعد من غير المطرد
ابدالها من الواو غير المضمومة في نحو اشاح واسما واراد بالمطرد المقيس من غير
حاجة الى استماع في احاده وبغير المطرد ما توقفت احاده على السماع على ما
نقل عنه وصرح به في شروحه قال في المكمل اسماء عند سيبويه اصله وسما قلبت
الواو همزة ووزنه افعال عند المبرد فاصل اسماء عنده اسما وقلبت الواو
همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة ويجوز ان يراد بعدم الاطراد هنا انه لا يجري
في سائر تصاريفه وذكر في الاقليد في شرح هذا المقام اسما اسم امرأة من
الوسامة وهي الحسن فلا يكون مما نحن فيه قوله لانه رفعة للمسمى اشارة الى التناسب
في المعنى فانه لا بد منه في الاشتقاق ولا يكفي التناسب في التركيب ثم ان في التسمية
رفعا للمسمى عن حضيض الخفاء الى منصة الظهور واعلاء لقدره حيث اعتد به و
نصب علامة بازائه وتعرف حاله وقوله ورفعة للمسمى من حمل المسبب على السبب
مبالغة وقوله شعار له لعله اشارة الى ما ذكر في التفسير الكبير من ان اللفظ
معرف للمعنى ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى
متقدما عليه فان شعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف بعضهم بعضا ويحتمل ان يكون تتمة
لقوله رفعة للمسمى فان الشعار اي العلامة انما ينصب لما يعتد به ويرفع قدره وههنا كلام
اخر يطلب من التيسير والتفسير الكبير قوله ومن السمة هي العلامة والاسم كالعلامة
المعرفة للمسمى قوله ليقل اعلاله متعلق بعوض اي عوض الهمزة من الواو المحذوف ليقل تغييره اذ
زيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه ان الحذف يوجب نقصان الكلمة مما نزل منه الكلمة وانعدام صورتها

حرف منه وبالتعويض شيخ الاول فيقل التغيير او بعوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة الى
كونه من السمو فانه على تقدير الاول الاعلال في اوله فقط وعلى الثاني في اخره واوله معا وفيه تكلف ظاهر قوله لم يعهد
دخول علامة الوصل على ما حذف صدره في كلام العرب كعدة وزنة وصفة فان اصلها الوعد والوزن والوصف اسقط منها
الواو وزيد فيها الهاء قوله فتغير المسمى الاسم بمعنى اللفظ المخصوص قد يكون غير مسماه وذلك كلفظ الاسم فانه
اسم لكل لفظ دال على معنى من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فيكون اسما لنفسه كذا ذكره الامام
الرازي وهو مبني على ان يجعل لفظ الاسم موضوعا بازاء كل لفظ دال على معنى لا بازاء المفهوم الكلي الصادق
عليه كما يدل عليه ظاهر عبارته او حمل المسمى على ما يطلق عليه الاسم سواء كان عين ما وضع له او فردا له و
التغاير بين الاسم والمسمى مع الاضافة بينهما بالاعتبار كالعالم والمعلوم عند علم الشيء بنفسه اقول
واعلم ان لفظ الذي عين ما وضع له على القول بانه موضوع بازاء الخصوصيات وضعا عاما وعين
فرده على القول بانه موضوع بازاء المفهوم الكلي الصادق عليها اي مفهوم شيء معلوم الاتصاف بمضمون
جملة يظهر ذلك عند قولك الذي وهو لكل فرد من مفهوم شيء معلوم الاتصاف بمضمون جملة او بهذا المفهوم مشيرا
به الى الذي ونظيره ضمير الغائب كهو يظهر ذلك عند قولك من الضمائر هو وهو موضوع لكل فرد مما صدق
عليه مفهوم الغائب المذكر اوله ليستعمل في كل فرد يصدق عليه على الخلاف المذكور والمراد به هو اولا
هذا اللفظ المخصوص خصوصية لا تتبدل بتبدل المحال مع قطع النظر عن تشخصاته الناشية من المحل وبه
ثانيا ما اريد بهو اولا واشير به اليه فانه المتصف بالخبر المذكور بعده وهو اسم موضوع لمفهوم صدق على
الاول او لكل واحد من افراده ومنها الاول الذي هو عينه فان الاسمية والموضوعية لما ذكر ثابتة له
مع قطع النظر عن التشخص العارض له في المحل وهذا الكلام دقيق وبالتامل حقيق فتامل قوله فهو المسمى و
هذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث كذا ذكره الامام فيه قوله وورد لك تبارك
اسم ربك اشارة الى حجة من قال الاسم هو المسمى ووجه الاحتجاج ان المتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت والحرف
ويجوز ان يكون اشارة الى رد قول المستهر ونظيره قوله سبح اسم ربك وقوله والمراد به اللفظ جواب له
على التقديرين ونقل في سورة الرحمن كون المراد بالاسم الصفة قوله عن الرفث اي الفحش وعن

التاويلات الرابعة هو اطلاقه على غيره بزعم انه فيهما سواء وقيل هو كناية عن تسمية الذات كما في قولهم سلام
على المجلس الشريف والموقف المنيف قوله ثم اي مدخل بالصنف من غير ضرورة والاحتياج اليه خروجه و
دخوله سواء قوله كما في قول لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما تمامه ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يعني
يبكيت عليكما ايها الخليلان ثم السلام عليكما اي حفظ الله يعني ثم ترك البكاء فان من بكى حولا كاملا فقد
اعتذر اي فقد قضى حق الخليل والمصاف فصار ان المراد هو الثاني قوله انقسام انقسام الصفة عند
الشيخ الاشعري الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره وهي كل صفة
امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها ما لا يقال انه عين
ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه عنه بوجه كالعلم والقدرة والارادة وغيرها لكن فعلى هذا المراد بالمسمى الموصوف
وبمقابله الاسم مراد به الصفة وهذا التدبير واضح لا خفاء فيه سوى اطلاق الصفة على ما هو عين الموصوف
ومعنى الغيرية وتحقيق ذلك في علم الكلام وفي شرح المواقف قال الشيخ الاشعري قد يكون الاسم اي مدلوله
عين المسمى اي ذاته من حيث هي نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره نحو الخالق
والبارئ مما يدل على نسبة الى غيره ذلك ولا شك انها غيره وقد يكون لا هو ولا غيره فكذا الحال في الذات المتصف
مع تلك الصفة وهذا الكلام صريح في ان المراد بالاسم المدلول المطابقي للاسم كمفهوم العلم ونحوه وفي عدم كونه غير من
للذات الموجودة ويمكن ان يقال الا ان هذا المفهوم ممتنع الانفكاك عن الذات كالعلم لم يكن غيرها اصلا قوله
وانما قال بسم الله تقدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ومع هذا وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من
اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسم كلفظ التسمية فان لفظ اسم مثلا في الله
يراد به اسم فقد ذكر ههنا ايضا اسم لكن لا التسمية لا بخصوصه بل لفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك
والاستعانة بجميع اسمائه واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه لا بد ان يجعله مبدأ للفعل فمن ثمة ذكره
على وجه المطلوب في التبرك انما يكون باسم للبداية وكذا اسم يجعل الة للفعل لا اداته واليمين انما يكون بذاته
لا باسمه قوله ولم تكتب الالف التعبير عنها بالالف مع انه عبر عنها بالهمزة اولا بناء على ان الالف اسم للساكنة
والمتحركة جميعا او بناء على انه ليس في الخط بصورة الالف اذ لا تنتفي اولا الكلمة قوله على ما هو وضع الخط متعلق

بالمعنى فان وضع الخط على ان كل كلمة يكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها قوله اصلها اله حذفت الهمزة على ما
ذكره وحذف الهمزة على خلاف قياس تخفيف الهمزة بنقل حركتها الى ما قبلها ثم حذفها ويرد عليه وجوب الادغام
والتعويض فان المحذوف القياسي في حكم الثابت فلا مجال للادغام والتعويض والمشهور ان اصله الاله
فذكر المحقق الشريف ان حذف الهمزة بلا قياس ويدل عليه وجوب الادغام والتعويض فان المحذوف القياسي في
حكم الثابت فلا مجال للادغام فضلا عن وجوبه وايضا الادغام فيما تحرك المثلان من كلمتين من جائز لا واجب
ولا معنى للتعويض عما هو في حكم الثابت وقال ابو البقاء انه على قياس تخفيف الهمزة فيكون لزوم التعويض
ووجوب الادغام من خواص هذا الاسم ليمتاز بها عن نظايره كما اختص بسماع من سائر الموجودات ابا لا يوجد
الا فيه ثم معنى التعويض على ما ذكره المص انه اورد عوضا عنها وعلى المشهور جعل عوضا عنها وفي الصحاح
اله بالفتح اله اي عبد عبادة ومنه لله اصله الاه على فعال بمعنى مفعول لانه مالوه اي معبود كقولنا امام
فعال بمعنى مفعول لانه مؤتم به فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا ولو كانتا عوضا منها لما
اجتمعتا مع المعوض عنه في قولهم الاله قوله ولذلك قيل يا الله اي ولان الالف واللام عوض عن الهمزة المحذوفة قيل
يا الله بقطع الهمزة للتهاجز المعنى من الحرف الاصلي وتوهم ابو علي ان اللام في الناس ايضا عوض او لجمعتا
في الاناس الا ضرورة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا ذكره
المحقق وذكر شيخ الرضي ما يندفع به الاخير حيث قال انما جاز يا الله لاجتماع الشيئين في هذا اللام لزومها الكلمة
الا نادرا كما في قوله لاه الكبار وكونها بدلا من همزة اله واما النجم وامثاله فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء واما
الناس فاللام فيها عوض من الفاء الا انها ليست لازمة اذ يقال في السعة ناس هذا واما اختص القطع بالنداء
اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية بالانسلاخ عن التعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف وفي غير النداء
جزء الحرف على اصله قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق اي الذات المخصوصة وقيل المعبود بحق اي هذا المفهوم
الكلي فالاسم للمعبود مطلقا وبالالف واللام اسم للمعبود بحق سواء كان هذا الفرد المخصوص او غيره بالغلبة
وبعد الحذف والادغام علم لهذا الفرد وفيما اراد حق منكرا او بالحق معرفا فيه اشارة الى ما ذكر وقيل كلاهما
علمان لهذا الفرد قوله واشتقاقه من اله بالفتح يا اله كذلك اله بمعنى عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كالامام

بمعنى المؤتم فيكون من الصفات وقال صاحب الكشاف انه اسم غير صفة ومنه اشتق تأله واستاله وهو ما
لم يثبت اشتقاق الثلاثي المجرد من اسماء الاجناس اختار المص انه صفة مشبهة من اله فعلى هذا
يشكل ايضا اشتقاقه من اله لا من الاله كذا نقل عن المص وقال الامام لا يمكن جعله نعتا لانه يوصف
لشيء ولا يوصف به وكذا الاله واشار صاحب الكشاف الى كونه الامام ليس بصفة بقوله الامام اسم لما
يؤتم به وتبعه المص في البقرة لكنه قال في الحج الامام اسم ما يؤتم به فهو كاللوح ومثال البناء لا انه
ما يؤتم به ثم اشتقاق الثلاثي المجرد من اسم العين نادر كقولهم ابل الابل اذا انق في رعيه الابل
واحسن القيام بمصالحها هذا وذكر في المدارك قيل هو من اله اذا عبد فهو مصدر بمعنى مالوه اي
معبود وكلام الصحاح يدل على انه مصدر الالهة لا الاله وانما هو فعال بمعنى مفعول وفي المصادر
الالهة پرستيدن ولم يذكر الاله وكلام المدارك مبني على القول باشتقاق المصدر من الفعل
من اله بالكسر ياله بالفتح الها فان قيل اصل اله ولم همزة الاله اصلية على ما ذكره الصحاح وحمل
الاشتقاق على الاشتقاق الاكبر خلاف المتبادر اي الاشتقاق الصغير وايضا الشرح انما هو بحسب
اشتقاق الصغير وللمغاور الجوهري تابعه يعارض بقول غيره من الائمة ولو سلم فليكن الاله ايضا
واوا وان جعلت في الصحاح اصلية لكن هذا مجرد توجيه لكلام القائل وليس بمرضي عندنا المصنف
حيث اورد اشتقاقه من وله اذا تحير متابلا لاشتقاقه من اله اذا تحير الا ان يقال المقابلة باعتبار
ان اشتقاق الاله اما من الاصل او من المنقلب همزة واو من الواو قوله لان العقول تحير في معرفته
اي في معرفة الذي يعبد فاتخذ الناس آلهة شتى وزعم كل ان احق الصرح وانما جعلنا الضمير
للمعبود دون ذاته تعالى لان الظاهر ان الكلام في اشتقاق الاله دون الله وان كان الكلام في اشتقاقه
في الضمير لله تعالى والمعنى ان العقول تتحير في معرفة ذاته وصفاته وما يجوز عليه من الافعال وما يمتنع
قوله او من اله اذا فزع في التيسير وكانه من وله يوله وله اذا فزع وجاد ويحتمل ان يكون همزة
اله هذا المعنى منقلبة عن الواو ويقال فزعت منه اي جبنت وفزعت اليه اي لجات وقوله
آلهه غيره اي اجاره وقوله اذ العابد يفزع اليه وهو يجيره الا يا سبحان الله فكان ينبغي

ان يتوله اذا فزع الى الشيء قوله او بزعمه يعني اذا اطلق على غيره تعالى قوله اذا اولع بابه المناسب لهذا المعنى العباد
والعون ويتوله اذ العباد مولعون اذا اولع قوله فقلبت الواو والهمزة ثم حذفت الهمزة وعوض عنها
الالف واللام على ماذكر آنفا وفي التيسير ثم ادخلت الالف واللام ثم حذفت الهمزة تخفيفا قوله ويرده الجمع
على آلهة لعل من يجعله مشتقا من وله يقول آلهة في الاصل اولهة كما ان من يقول همزته اصلية يقول
اصله الاله الا ان الثاني الكسائي فيابعني دون الاول ويجوز ان يكون على لغة من يلحق تقلب في العلة الكسرة
المفتوح ما قبلها الفا ومنه قوله لك ان هذان لساحران وهي لغة بلحارث بن كعب كذا ذكره الامام
الواحدي في الوسيط وبابه علم وورود اولهة في لغة قوله اذا احتجب وفي الصحاح لاه يليه ليها اي يستر
وفي الديوان لهت اي تسترت وفي المصادر الليه در پرده شدن وبلحاظ كون لاه يليه بمعنى ارتفع ليس
لغو شهر هو رفع ط كلامهم يدل على انه ابلغ وكذا كون لاه مصدر الليث لم يذكر في الكتب المشهورة وظ
كلام الصحاح يدل على انه صفة حيث قال جوز سيبويه ان يكون لاه اصل اسم الله ادخلت عليه الالف
واللام يجري مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن على انه يخالف الاعلام من حيث انه كان صفة اذ يبعد
حمله على انه كان مستعملا في معنى الصفة مجازا او ذكر في التيسير الذين قالوا انه مشتق منهم من قال انه اشتقاقه
من وله اذا فزع ومنهم من جعله من الوله الذي هي التحير وذكروا الى آخر الى ان قال ومنهم من جعله
من لاه يلوه اي علاه ومنهم من جعله من لاه يلوه ولاه يليه تيها اي احتجب قوله محجوب نقلا عن شرح التوقف
ان المحجوب لا يطلق على الله تعالى فان صح فالصواب ما في بعض النسخ محتجب قوله ومرتفع اي عال على كل
شيء ومنزه عما لا يليق به والمصنف ممن يجوز استعمال اللفظ في معنيين قوله ويشهد له قول الشاعر من
جعل اصله الاله قول لم يذكر الالف واللام في صدره مع خلاف الهمزة كما سبق ثم ادعى ان هذا القول ادخلت
الالف واللام على انه يجري مجرى العلم كالعباس والحسن وقولهم يا الله بالقطع انما جاز بنية الوقف على
حرف النداء تفخيما للاسم وقال الشيخ الرضي فيقال في قطع همزته واجتماع اللام ويا ان هذا اللفظ اختص
باشياء لا تجوز في غيره والضعف هذا القول استعمال الاله بمعنى المعبود واطلاق الاله على الله سبحانه والكبار
بالضم والتخفيف ابلغ من الكبير وبالضم والتشديد ابلغ منه بالضم والتخفيف وقيل على العجب اصله ليس

بمشتق قوله لانه يوصف ولا يوصف به هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه علما على ان صاحب الكشف
صرح في الفاتحة بجواز اجراء اسم الله صفة اسم الاشارة قوله ولانه لا بد له من اسم ان اراد بالاسم ما يقابل
الصفة فلا يثبت العلمية وان اراد العلم فقوله لا بد له من اسم يجري عليه صفاته في حيز المنع ويمكن
اختيار الثاني واثبات المقدمة الممنوعة بان كل حقيقة يتوجه الاذهان الى فهمها وتفهيمها فيما
بين الجمهور فقد وضع لها اسم يجري عليها احكامها وصفاتها فكذا الخالق الاشياء ومبدعها
والاسم الموضوع له علم ولا يكفي العلم المنقول عن الوصفية اذ على هذا لم يكن لله في اصل الوضع اسم يجري
عليه صفاته قوله لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا اي مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب بذاته كما ان لا اله
الا الرحمن كذلك وكونه مفيدا بنفسه في ذلك وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر ان الشارع جعل لا اله
الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن قوله فلا يمكن ان يدل على فرد شيطرا اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه
يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر جانبه الامتيازي في المسمى فيمكن وضع العلم المجرد الذات المعقولة في ضمن
الصفات ولانه قد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله تعالى العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يتمشى اذا
لم يكن الواضع هو الله تعالى كذا نقل عنه دام ظله والحق ان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه
فلا بد للواضع العلم الموضوع له من تصوره بالوجه ولا بد من كونه بحيث يفهم السامع ليحصل المقصود
ويكفي تصوره بالوجه ايضا هذا اذا كان الواضع غير الله تعالى وان كان الواضع هو الله فلا اشتباه اصلا
من جهة الاول والمذكور في الكتاب انما هو الثاني فافهم اعلم ان هذا الدليل على تقدير تمامه يفيد انه ليس من
الاعلام الغالبة ايضا اذ الاعلام الغالبة صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس
كذلك وبهذا فارق العلم وقد مثل الثريا والصعق تمثيل العلم او نظر الله في مجرد الغلبة وانه لم يدل على
ذات مخصوصة وجه الفرق بينه وبين الرحمن مشكل ويمكن ان يقال ان الله بالغلبة غلب بحيث
لا يستعمل الا فيه فصار بمنزلة العلم في اجراء الاحكام الخاصة عليه وامتناع وصف به وعدم تطرق احتمال
الشركة اليه بخلاف الرحمن فانه بالغلبة ما خرج عن درجة الوصفية بل غلبته في معنى وضع اخص من معناه
الاول بحيث لا يصدق على غيره وقوله لما غلب بحيث لا يستعمل في غيره وقوله حيث انه لا يوصف به غيره

برشدان الى ما ذكرنا بقوله لا شك ان الله تعالى عند استعمال لفظ الله فيها غير منقولة بحقيقته بل بوجه مخصوص

فاذكره هنا في الاستعمال فلم لا يكفي في الوضع قوله مثل الثريا والصعق الثريا كان في الاصل ثروى مانيث

ثروان من الثروة وهي الغنا والكثرة ثم صغرت فصارت ثريو فاعلت الواو ويا وادغم الياء في

الياء فصارت ثريا وسميت الانجم الستة بها والصعق من اصيب بالصاعقة غلب على خويلد بن نفيل

بن عمرو بن كلاب وسبب تسميته انه جاء شيخ وسفت التراب في قصاعه وطعامه فشتم الريح

فرميت بصاعقة فقتلته فصار علما فابا الصعق قوله اذا فاداذا اذ الظرف يقتضي ما يتعلق به من فعل

او شبهه او معناه والعلم الغير المنقول عن الصفة ليس فيه شيء من ذلك ويمكن الجواب عنه بوجهين الاول

انه متعلق بمحذوف معرفة من الصفات هو نعت لله اى هو الله المعبود في السموات كما في ابن ولقد

بجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون والثاني انه اول العلم اذا اشتهر بصفة يطلق العلم

ويراد به صفته كما يقال زيد حاتم اى جواد وابو حنيفة وابو يوسف اى كامل في الفقه ودلالة الالفاظ على

معنى الاستلزام وضوحه فيمكن ان يقال لان الله علم موضوع للذات ويلتبس الاول الآية على مجرد الذات

كذا نقل عنه ويجوز ان يتعلق بما اشتهر به الاسم من الالوهية وصفات الكمال والدلالة عليه بهو الله مثل

ابو النجم وشعري شعري اى هو المعروف بذلك في السموات والارض او بما يدل عليه التركيب الحصري من التوحيد

والتنزه بالالهية او ما تقرر عند الكل من معقولية هذا الاسم على خاصة هذه معان كلها في قوله القول

بها انهاما من لفظ الله مع غير استعماله فيها وكذا الكلام في مفهوم المعبود وجوز الملصق في الانعام تعلقه

بقوله يعلم سركم على ان الجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما

وكونه فاستوا او فجرا بعد خبر او هو خبر والله بدل والمعنى انه تعالى لكمال علمه بما فيهما كانه فيهما وذكر

في الزخرف في تفسير قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله مستحق لان يعبد فيهما والظرف متعلق

به لانه بمعنى المعبود او متضمن معناه كقولك هو حاتم في البلد وكذا فيمن قرأ الله ويمكن ان يقال هو

الا حاتم لا ينافي قوله لما افاد خطابا بقوله هو الله في السموات معنى صحيحا والمدعي ظاهر على ما ذكره بعض

الشيخ والامكان والحق قوله ولا معنى الاشتقاق فان الاشتقاق لا يستلزم الوصفية فان الكتاب والامام

وليس هما من المشتقات وليست من الصفات لاعتبار خصوصية ما في الذات ماخوذة في مفهومها

ووجوب عدمه في مفهوم الصفة على ما بين في شرح الكشاف على ان حصول معنى الاشتقاق بينه

وبين الاصول المذكورة مم فان كون معانيها معتبرة في مفهوم الوضعي او الاستعمالي وتعلق معانيها

بما يطلق عليه بعضها بكونه منها وهو كاف في اثبات مثل هذا المط سيما اذا كان المدعي الظهور

اعلم ان الاشتقاق على اقسام لانه ان اعتبر فيه حروف الاصول مع الترتيب وموافقة الفرع الاصل

في المعنى فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة

الحروف النوعية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع حروف الاصول فالاكبر وشرط في كل من الاخيرين

المناسبة بين المعنيين في الجملة لا الموافقة فهذه اقسام متباينة اليه يشير كلام بعض المحققين في شرح

المختصر والمتبادر عند الاطلاق هو الصغير ويعرف تارة باعتبار العلم كما يقال ان تجد بين اللفظين

تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر على ان المراد بالمناسبة الموافقة والموافقة في الحروف

الاصول والترتيب وتارة باعتبار العمل كما يقال هو ان ياخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا

على ما يناسب معناه واما تعريف المص ففيه تسامح لانه لازم غير محمول للاشتقاق قوله وتفخيم لام اى لام

الله ومعنى التفخيم ضد الترقيق اعني التغليظ وقد يطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو

مخرج الواو كما في الصلوة قوله سنة اى طريقة مسلوكة قوله وقيل مطلقا قال التفتازاني رحمه الله قد

اطبقوا على ان لا تفخيم عند كسر ما قبلها وكذا نقل السيد المحقق قوله وحذف الالف لحن في التيسير

لحن في الوقف على الحمد لله القصر وهو حذف الالف التي بين اللام والهاء واثبات الالف اصح وافصح

قوله بنيا للمبالغة من رحم اما الرحمن فبعد جعل فعله وهو رحم بالكسر بمنزلة الغرائز لازما ونقله

الى فعل بالضم فان رحم بالكسر متعد ولا يشتق منه الصفة المشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة

كما نص عليه سيبويه فلا اشكال وان جعل صفة مشبهة فكالرحمن قوله رقة القلب والانعطاف اراد الميل

الروحاني اعني الشفقة والرقة لا الجسماني لانه ليس معنى الرحمة وان كان مسببا عنه ومشابها له وهو اولا

لبعض ما يلائمه الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني هو المقتضي للتفضل والاحسان والشفقة

والرقة من الكيفيات التابعة للمزاج والله سبحانه منزه عنها فلذلك قال واسماء الله تعالى انما تؤخذ
باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات لكن ما ينبئ عن الانفعال المنزه عنه يؤخذ باعتبار غايته
وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فان الرحمة والرقة سبب التفضل والاحسان او يجعل
مجازا عن ارادة الانعام لجان فانها سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا كما جعل صاحب الكشاف الغضب
مجازا عن ارادة الانتقام ويستطلع على زيادة كلام في غير المغضوب عليهم في الحضرة قوله انما يؤخذ
اسماء في باللطف المبادي او المراد هي افعال مثلا فان ارادتها انفعالات الغايات اذ المراد بها
المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات كما ذكرنا في الانعام قوله باعتبار الكمية الزيادة باعتبار
الكمية اما باعتبار كثرة افراد المرحومين وقلتها كما في رحمن الدنيا ورحيم الآخرة واما باعتبار
شمول الدارين وعدم شمولهما واما باعتبار كثرة النعم وقلتها وهذان الاعتباران في قولهم
رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما الزيادة باعتبار الكيفية فباعتبار جلالة النعم
في الرحمن ودقتها في الرحيم كما ذكر في وجه تقديم الرحمن على الرحيم في البسملة وجعل المص قولهم
رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا مبنيا على الزيادة باعتبار الكيفية فان كثرة الجلايل يستلزم
كثرة الجلالة وهي كيفية النعم اعلم ان النحاة ذكروا ان فعلان من ابنية اسم الفاعل للمبالغة كحذر
دون فاعل اقتاعة دلالة زيادة البناء على زيادة المعنى الكثرة لا كلية قوله والعياس يقتضي
الترقي يعني القياس على نظائره مما جمع فيه اثنان وصفين احدهما ابلغ يقتضي الترقي من الادنى
الى الاعلى كما في قولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض قوله لتقدم رحمة الدنيا هذا اذا
قصد المبالغة في الرحمن باعتبار كثرة المرحومين ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره ومن
حيث الدلالة على زيادة المعنى قوله المنعم الحقيقي اراد بالمنعم الحقيقي من لا يستند انعامه الى غيره
فهو الحقيق باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة في ذلك فالتسمية اسم الحقيق بمعنى الحري للمبالغة
كالحرى وكذا نعم تقول هو من ثبت فيه صغير الانعام غير متجاوزة الى غيره بخلاف انعام العبد فانه
مستند الى الله تعالى فليس ثابتا فيه ستقرا من حق اذا ثبت وقوله لان من عداه اي مستفيض الى قوله

ثم انه تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي على غيره هذا على الثاني واما على الاول فكل منهما تعليل لكل منهما
وانما كان الاستفاضة والازاحة موجبين لعدم كونه بالغا في الرحمة لان المستفيض المريح قد نظر
لنفسه وسعى في عرض نفسه وكمال الرحمة ان يكون نظره الى المرحوم لاجل المرحوم لا لاجل الاستفاضة
والاستراحة وعدها او مزج رقة للجنسية اي الم رقيبه الجنسية على ما ذكره الغزالي قوله لان ذات
النعم ووجودها معنى كون ذات النعم من خلقه انها حاصلة من خلقه اياها وهو جعله اياها متصفة
بالوجود ومعنى كون وجودها من خلقه ان شوبيه لها من خلقه اي ايجاد لها اياها قوله ولان الرحمن
لما دل على جلايل النعم الخ الحيط للجواب ان الابلغ اذا كان اخص مما دونه مشتملا على مفهوم يعتبر
هناك طريقة الترقي اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الآخر عاريا عن الفائدة كما في الامثلة المذكورة فان النحرير
يشتمل على مفهوم العالم وزيادة وكذا الباسل والفياض بالنسبة الى الشجاع والجواد واما اذا لم
يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها
فانه يجوز لكل واحد من طريق التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال ولما كان الملتفت بالقصد الاول في
مقام العظمة والكبرياء عظايم النعم دون لطايفها قدم الرحمن واردفه بالرحيم كالتتمة تنبيها
على ان الكل منه وان عنايته شامل لذرات الوجود لئلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق به
فيستحيي من ان يسأل عنه كذا ذكره السيد المحقق اقول ولا يستقيم ما ذكره بقوله تعالى ان الله بالناس
لرؤوف رحيم بناء على ان الرأفة شدة الرحمة فيشتمل مفهوم الرؤوف على مفهوم الرحيم وقد قدم عليه
اذ لا يجوز ان يراد برؤوف رحيم ما اريد بالرحمن الرحيم ولا بقوله تعالى ان ربك حكيم عليم بناء على ان
الحكيم اخص من العليم ومشتمل على مفهومه ومتقدم عليه لان المراد حكيم في افعاله عليم باعمال الثقلين
واحوالهم نص عليه المص ولا بقوله تعالى وكان رسولا نبيا بناء على ان الرسول اخص من النبي ومشتمل
على مفهومه وقد قدم عليه لان تقديمه عليه بالنظر الى مفهومهما الاصليين قال المص يوهم في تفسير
ارسل الله الى الخلق فانبأ عنه ولذلك قدم رسولا مع انه اخص واعلى وهو ادخل مع انه يحتمل ان يتعلق
بقوله قدم وان يتعلق بقوله ولذلك اشارة الى وجه آخر للتقديم ومنه يظهر وجه آخر لتقديم الرحمن

فان في التفسير ان الرحمن ابلغ في المدح فكان اولى بالسبق واما ان تاكيد جزء الكلام واقع في الكلام نحو
نحو واحد فيلزمه ان تاكيد جزء معنى الاخص حاصل على تقدير تاخيره اضافة عين معنى الاعم فلا فاده
التاكيد الا يقتضي تقديم الاخص وارتكاب التكرار بخلاف نحو واحد اذ كونه واحد صفة مانع عن تقديمها
اقول نحو يحتمل ان هو ان هذا الوجه لتقديم الرحمن مع ان القياس يقتضي الترقي على البسملة الى الاولى المعاني
المذكورة من قبل كما صرح به صاحب الكشاف فجعل قوله لان الرحمن اه متعلقا بقوله قدم والقياس يقتضي الترقي
محل نظر قوله للمحافظة على رؤس الاي التعبير عن اواخر الاي بالرؤس تادب في تعظيم والمحافظة المذكورة نكتة
تقديم الرحمن في تسمية الفاتحة ومثلها تسمية سورة يس وفي غيره قد يقتضي المحافظة تقديم الرحيم كتسمية
سورة الرحمن وقد يستوى الامران قوله والاظهر انه غير منصرف فحسن ما قيل في تقرير هذا المقام ان شرط
كون مؤنثه فعلى انما اعتبر ليتحقق انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضارعتها الالفي التانيث والانفصال
العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا ينصرف لان وجود ما
شرط للمنع ومناط في الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع لان انتفاء ما مناط في الحقيقة الا انه
خفاء اجمل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض يوجب اجتماع الصرف وعدمه وهو محال
فلزم ان لا يعتبر انتفاؤهما بسببه وان يرجع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حاله قبله
وذلك بالقياس على نظائره من باب فعل بالكسر فاذا كانت كلها او اغلبها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود
فعلى فيمنع من الصرف فيها علم ان هذه الكلمة ايضا مما يتحقق فيها وجود فعلى فيمنع من الصرف مثلها وقوله
وان خطر اشارة الى انه لم يخطر كلاهما بال الكل فعلى تقدير كان عدم الانصراف اعلى اولى انه لم يخطر الاختصاص
العارض ابدا بل كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا او منتفيا لهذا العارض
كان عدم الانصراف اظهر به اولى وعلى كل التقديرين فالاول بالاستلزام للجزاء اخص من نقيض الشرط
ولا يخلو بعيد غير متعارف في مواطن استعمال ان الوصلية قوله لما هو الغالب في بابه اي غالب ما يكون على
صيغة فعلان من فعل بالكسر فانه غير منصرف واما قال الغالب لما ذكره المرزوقي من ان الصفة من خشي خشيان
وخشيانة الا انه نادر فالحق بالرحمن في باب الصرف بالاعم الاغلب في نوعه وقال ان قول المرزوقي معارضا

بماذكره

بما ذكره الجوهري من ان الصفة خشيان وخشي وهو راجح قياسا على الصفات الماخوذة من باب فعل
مما جعل اخواته في عبارة الكشاف وافقه على اخواته على الجميع قوله فيتوجه بشراشره من الالفاظ من شراشره
يقال القى عليه شراشره اي جملته ونفسه حرصا ومحبة قوله هو الثناء اي الوصف بالجميل وترك قيد على قصد
التعظيم لان الوصف بالجميل على الجميل لا يكون الا على قصد التعظيم فان الجميل من حيث هو جميل لا يكون
باعثا على الوصف بالجميل استهزاء اقول على انه لا يبعد ان يقال ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفا
بالجميل حقيقة اذ مراد المستهزئ ضد المعنى الصريح على الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا
بلا قصد التعظيم والمراد حكاية ما يزعمه الموصوف تعريضا عليه للاستهزاء وهو ايضا خارج عن الوصف
بالجميل ويحتمل الامرين اي الاستهزاء والتعريض قوله تعالى ذق انك انت العزيز الحكيم اي في قولك والدلك
استهزاء والمراد انك بالضد منه على ما صرح به الامام او تعريضا على ما كان يزعمه والمراد بالاختياري
المرتب على الاختيار سواء كان له مدخل فيه بالذات او في اسباب حصوله وسواء كان مدخلية فيه
حقيقة او عادة فيشتمل ما يكون كيفية نفسانية يكتسبها المكلف باختياره وفي قوله تعالى نعمه وقوله حمدت
زيدا على علمه اشارة الى ان ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا ان يقال المراد بالنعمة
الانعام بها وبالعلم معناه المصدري ولا يخفى ان الحمد على ما هو المحمود ممكن والتقييد بالاختياري
يشكل بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والجواب ان محمودا انما كان حالا من قوله يبعثك فلا
اشكال اصلا وان كان نعتا للمقام كما هو الظاهر والموافق بالدعاء الماثور وابعثه المقام المحمود الذي
وعدته فالمعنى محمودا فيه النبي بشفاعته الناس او الله لتفضله عليه بالاذن في الشفاعة و
قبولها فانه مقام الشفاعة على المشهور فيه حذف وايصال ولكن كلام الله في غيره
ظاهر يدل على ان المقام نفسه محمود قوله وقيل هما اخوان اي مترادفان يدل على ذلك انه قال
قائل هذا القول وهو صاحب الكشاف وفي الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وان جعل
نقيض المدح وهو الذم نقيضا للحمد كذا ذكره المحقق في شرح الكشاف ويمكن ان يناقش بان ما
الاد بانه يجوز دون التعريف الاعم والنقيض في كلام بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شي واحد

نقيضا للشكر بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا وجه قول المصنف والذم نقيض الحمد مع انه
اخص من المدح عنده فكون الذم نقيضا لهما لا يدل على اتحادهما الا انهما مع سوق كلام الكشاف
قرينة ظنية على الترادف كما فيه في المطلوب واعلم انهم ذكروا ان المدح عندنا كالحمد مخصوص بالاختياري
حيث صرح به قوله لكن ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير وناول التفريح بجمال حسن الوجه مع انها
فعل الله تعالى ووجه دلالته على اختصاصه بالاختياري انه لا يطلق الفعل على غير الاختياري عند المتكلمين قوله والشكر
مقابلة النعمة قولا اى بالقول والمراد بالقول والاخرين الحاصل بالمصدر فيوافق ما قيل فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء
كان قولا او عملا او اعتقادا فان المراد بالقول والعمل المعنى المصدرى واما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح
والمراد تحصيله ويصدق على المعنى المصدرى انه مقابلة النعمة المعنى الحاصل بالمصدر وكلمة الواو بمعنى او
ويدل عليه قوله فهو اعم من الحمد ويوثق قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر وانه لا ينال للجزاء الثلث شعبة بلا اقسام ومعنى
مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا ان يثني على المنعم بلسانه ويدئب على الطاعة ويعتقد انه ولى النعمة وقيل
لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من انبعاث محبة وتعظيم له في القلب ثم الظاهر ان تقرير مقابلة القول والعمل والاعتقاد
بالنعمة اذ يقال قلبت كتابي بكتابه قوله فالاول افادتكم النعماء اى كثرت نعماكم عندي فاقتضت اقتضاء استيفاء انواع
الجزاء وهي المكافاة باليد ونشر المحامد باللسان ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد وبالجملة فذكر جعل موارده
واقعة بازاء النعماء وقرينة في موضع الحال والمقصود التمثيل بجميع شعب الشكر وقال السيد انه استشهاد معنوي
على اطلاق الشكر على افعال الموارد الثلثة وبيانه انه جعلها بازاء النعم جزاء لها وكل ما هو جزاء للنعمة فاطلق عليه
الشكر لغة وبحث ان المقدمة الثانية ليست ظاهرة مسلمة فانه ذكر في التيسير الفرق بين الحمد والشكر قيل
الاول بالقول والاخر بالعمل وقيل الاول باللسان والاخر بالجنان وقيل الاول على النعم الظاهرة والاخر على النعم
الباطنة وقال الامام الراغب الشكر الثناء على المحسن والمقدمة الاولى ظاهرة لكن على احد فيستغنى عن اثباتها بقوله
الثالث قوله ولما كان الحمد شعبة الشكر جعل الحمد من شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر من شعبه باعتبار
المتعلق والتعبير عن الاقسام بالشعب لتشعبها عن مقسمها قوله اشيع افعل التفضيل من الاشاعة على ما
جوزه سيبويه وابقى الشيخ الرضي بكثرة الاستعمال وتحقيق الكلام ان ذكر النعمة باللسان اشيع للنعمة واظهر لها

بحقوق مدلولها

لكون الالفاظ ظاهرة في انفسها معينة لما اريد بها ووضعا بينهم بمجرد التلفظ ولكن لا يقطع بمجردها
لاحتمال التخلف بخلاف الاعتقاد لخفائه في نفسه وبخلاف عمل الجوارح وان كان ظاهرا لاحتمال خطائه في قصده
او لا اشتراكه اذ لم يتعين له فان دلالة الافعال على ما هي بسبب نظرية يحصل بعد التامل والعلم بسدادها
وان كانت قطعية مفيدة لليقين بتحققها وبما ذكرنا ظهر ان ليس جميع افراد الحمد اللساني في مقابلة النعمة
اشيع للنعمة بل ما كان ذكر النعمة قوله جعل راس الشكر لما ان الراس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها
كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشملها على حقيقته وهي اظهار النعمة واذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم
قوله ما شكر الله من لم يحمده فانه اذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه
شكر ظهورا تاما وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان كفرانها سترها
قوله ورفعه بالابتداء ذكره مع ظهوره اقربا ليتبين ان الحمد معمول المصدر واللام للتقوية وان مرتفع
بالابتداء للتعيين ان الله خبره وليرتبط به بيان اصله الذي هو النصب قوله واصله النصب لان المصادر لكونها
احداثا متعلقة بمحالها كانها يقتضي ان يدل على نسبتها اليها والاصل في هذه الدلالة الافعال فهي في مناسبة
يسند على ما لاحظه مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد تايدت في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة
بافعال مضمرة فلذا حكم بان اصله النصب قوله ليدل على عموم الحمد على تقدير ان يكون اللام في المبتدا للعموم
وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي يفيده النصب من انشاء الحمد من نفس الحامد واللام في النصب متعين للجنسية
او فتتبع انشاء الحمد الذي يقوم بغيره فكذا في حال الرفع لانه نقل عنه بريد ان قوله نحمد معناه ننشئ الحمد
وان كان بهذا خبرا والمفعول المطلق ما اوجده فاعل الفعل المذكور ولا شك انا هنا لا نوجد جميع افراد
الحمد الصادرة من غيره مثل الملائكة ومن حمد قبله والتي لم يات لها احد ولكن امكن اثباتها بحكم
العقل فان صح ما ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق على ما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون
المراد بالحمد حال الرفع ما اريد بحال النصب والمانع من كونه محمولا على الاستغراق في حال النصب منتف حال الرفع
وان حمل الكلام على ان معناه حال النصب انشاء اى الجملة مستعملة في معنى الانشاء ورواية النصب كثيرة وكلام
صاحب الكشاف صريح في انها خبر فتامل قوله يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير

الفعل الدال بصيغته على التجدد والحدوث لا يكاد يستعمل اي المصادر مع الافعال وما الافعال مع المصادر قوله
والتنوين فيه للجنس لكون مدخول اللام اسم الجنس مع عدم معهود يشار اليه قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل
على التنوين على ما ذكره المحققون الاشارة الى ان مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى تعريف
الجنس في الحمد الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو ففي العبارة تسامح
كانه على حذف المضاف اي معلوميتهما يعرفه كل احد وبيانه بان الحمد ما هو تسامح والمراد جزء هذا السوال كانه
قال ما حقيقة الحمد قوله وقيل للاستغراق اقول ان اراد ان التعريف للاستغراق في مقابلة كون التعريف للجنس فهو ظاهر
البطلان اذ اللام للتعريف مدخولها قطعا وليس مدلول اسم الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول على الاستغراق
بمعونة المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف فيه للجنس الا انه يحمل على ان التعريف للجنس بلا انضمام الاستغراق معه
قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له اقول فيه ان حمد العبد بصفته الجميلة على الجميل الاختياري العائد ليس حمد الله
على الاستغراق وصفته بما هو وصف العبد وان كان مخلوقه له والمتبادر من كون الحمد لله انه المستحق له وانه
المحمود له الا ان يراد بالحمد المحمدة فان كل محمدة له تعالى لكونه صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له
اعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول به او مستندا اليه باعتبار استناد المحمود به او المحمود عليه
خلقا او بالا لما كان كل جميل اماله او منه فاذا حمد العبد على فعله الجميل فكانه حمد الله تعالى على خلقه فيه ووصف
بالجميل بشانه وبابه قوله في الحقيقة وذكره اول سورة السبا ليدل على ان بعض افراد الحمد مستحقة العبد
حيث قال في التفسير قوله تعالى الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة ان تقديم الصلة
للاختصاص فان النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الاخرة قوله وفيه
اشعار اي في اثبات الحمد لله وجه الاشعار اعتبار قيد الاختيار في تعريف الحمد وفيه اشعار الى وجه
اثبات الحمد على المدح قوله بانه الدال اللام اشبهها متعديا الى المفعول واحد بنفسه ومتعديا الى المفعول ليس
وقد اختلف في ان ما كان فاعلا للفعل قبل الهمزة يصير مفعولا اولا بسببها او مفعولا ثانيا فعلى ثم
احتمل قوله بانه الدال اللام جعل الدال تابعا اللام وعكسه قوله تنزيلا لهما انما احتيج اليه لان الاتباع
انما يكون في كلمة واحدة نحو منخر الجبل ومغيره قوله بمعنى التربية ربه يربه وربّاه يربيه فهم يقولون رباه

اصل

اصل ربته تجولت احدى البائين ياء ومنهم من يقول هو فعل من ربا يربو اي ازداد فالتربية اثبات
الزيادة في المربي شيئا فشيئا اي تبليغه امر تماما قوله هو وصف بالمصدر كما يقال رجل عدل فاضافته
معنوية قطعا لانه ليس بصفة وجعله بمعنى الصفة المشبهة او اسم الفاعل ليس بمرضي عند اهل التحقيق كما حقق
في شرح التلخيص قوله وقيل هو نعت اي صفة مشبهة من فعل متعد بعد جعله لازما بالنقل الى فعل بالضم كما في الرحيم
ولما كان مجيئها على فعل من فعل بالفتح في الماضي والضم في الغابر عزيزا استشهد له بمثال نم الحديث
ينمه بالكسر والضم فهو نم والابد فيه بعضا من النقل وكان في ترك المصنف لنوع اشارة اليه واما كون بناء
النعت بعد النقل كان الاضافة معنوية لانها غير معمول قوله لانه يحفظ ما يملكه وفيه اشارة الى ان معنى الحفظ
معتبرة في اصل معناه اذ تبليغ الشيء الى كماله لا يتصور بدون الحفظ لكن في كونه جزءا من معناه نظر
قوله ولا يطلق اي لفظ الرب واما لفظ الارباب بحيث لم ينطلق على الله وجمعه جاز تقييده واطلاقه
كما في قوله رب الارباب وقوله تعالى ارباب متفرقون قوله اسم لما يعلم به يعني انه مشتق من العلم واسم لما يعلم
به كالخاتم والقالب مشتقان من الختم والقلب واسمان لما يختم به ويقلب به قوله غلب فيما يعلم به الصانع
سواء كان من ذوي العلم اولا والمراد القدر المشترك بين اجناس ما سوى الله فيقال عالم الملك و
عالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات الى غير ذلك وكذا يطلق
على فرد من جنس منها فهو اسم للقدر المشترك بينها فيصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاجناس وعلى
مجموعها ايضا او كل ما يعلم به الصانع من الاجناس فكلية ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم
بالغلبة وعلى الثاني عما يطلق عليه بعضها وليس لما المجموعي والا لما جمع والمراد بكل ما سواه القدر المشترك
بين كل اجناس ما سواه او كل جنس مما سواه وقوله من الجواهر والاعراض احسن من قول صاحب الكشاف
من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهرين على راي المعتزلة قوله
فانها لامكانها وافتقارها الى موثر اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع اعني العالم جوهري او عرضي
ممكن وكل ممكن له موثر وقوله واجب لذاته بناء على ما يقال بعد هذا الدليل موثر العالم ان كان واجب
الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله موثر ويعود الكلام فيه ويلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى موثر واجب

المقصود

الوجود والاول لان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون المحوج الى المؤثر هو الامكان وهو المختار
عند المص كما بينه في الطوالع ومرجحهم بان المحوج هو الحدوث او الامكان مع او بشرطه انسد عليهم باب
الواجب لجواز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة لنا الى ابطال هذا التقدير ولعدم توسل بالحدوث
في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا الى المؤثر ما اثبت الا قديما ينتهي اليه الحوادث كما عرفت في
موضعه وبما ذكرنا ظهر ضعف ما نقل عن المص وهو قوله لو قال بدله اي بدل الامكان الحدوث لما ادى الى الحدوث
الى الكان احسن لان علة الافتقار الى المؤثر عند المليين هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث
او كلاهما ويجوز ان يحمل عبارة المص على ما يوافق مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار
سبب المستلزم له اعني الحدوث او يقال جعل جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار سببا
منه وحصل فلعله حسب منهما والوجه ما تقدم قال وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة قد عرفت
ان العالم اسم ينطلق على كل جنس يعلم به الصانع لا على فرد منه فغاية الجمع شمول ما تحت مفهوم
من الاجناس التي هي افراده مجردا عن توهم ارادة العالم المشاهد بشهادة الوقف او جنس وحقيقة
الحاصل عند الافراد وكما في ساير الجموع المعرفة باللام والا فهذا الشمول يتحقق في المفرد ايضا وذلك لانه
لا عهد في الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة وكان اختياره على التثنية مع ان المقابل
للعالم المشاهد هو العالم الغايب فاذا لان الافراد يوهم القصد الى الاول اي الى البعض لبيان ولها معا فان
الكل مندرج فيهما قطعا لانه ربما يتبادر الذهن منها الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا يستلزم ربوبية ما
تحتهما من الاجناس او الى جنسين مما تحتهما كالانس والجن فلا يلزم شمول الربوبية ما تحتهما من الاجناس
والجمع يفيد استغراق الجمع الظاهر من التثنية وان امكن حملها على الاستغراق بجميع ما تحتهما وما ذكرنا في تقرير كلامه
هو مقتضى ظاهر عبارته وعليه حمل التفتازاني كلام الكشاف وذكر السيد انه لو افرد ومعرفا ربما توهم ان القصد
الى استغراق افراد جنس واحد او الى الحقيقة فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس وبالتعريف الى استغراق
افرادها زال التوهم ووجه استغراقه للافراد جنس واحد على تقدير الافراد ولا فراد الاجناس على تقدير الجمع
بانه لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره ينزل منزلة الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا

عرف استغرق آحاد افراده مفرد وان لم يكن صادقا عليها كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس المسمى به
وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من آحاد الاقوال كذلك العالمون
يتناول كل واحد من آحاد الاجناس فالمراد بشمول ما تحته شمول الافراد فان المتكلم يقتضي ملاحظة
شمول آحاد الاشياء المخلوقة كلها وربوبية الجنس لا يستلزم ربوبية افرادها جميعا حتى يلزم شمول الآحاد
نعم لو اريد بالاجناس مجموع آحاد الاشياء على انها اجزاء العالم يرد الاعتراض في قوله ينحث ويمكن التوهم
الحاصل عند الافراد وان اندفع عند الجمع لكن الجمع يوهم ان القصد الى الجنس الجمع دون الاستغراق كالانهار
في قوله تجري من تحتها الانهار اللهم الا ان يقال التوهم في الافراد اقوى من التوهم في الجمع فان المتبادر منه
الاستغراق واما الكلام في ان استغراق المفرد اشمل وان الجمع المستغرق معنى كل فرد او كل جماعة ويلزم منه
شمول الحكم لكل فرد في بعض المواد وكل نوع او مجموع الافراد فطويل وقد استوفيناه في حاشية شرح التلخيص
وقد يقال ان التعريف للاستغراق والجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة فان الحقائق المختلفة
اذا اشتركت في مفهوم اسم فمن حيث اختلافها تقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها
تقتضي ان يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة
معنى ويمكن حمل عبارة المص على هذا على ان المراد الشمول الجانب الدلالة وقيل الحيثية يراد ليدل على ما تحته من
الاجناس المختلفة من حيث انها مختلفة وحاصله الدلالة على الاختلاف قال وغلب اي اشار الى وجه صحة
الجمع بالياء والنون فان انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام فان العلم
يأول المسمى به ليتجانس مسماه وتقديم بيان فارق الجمع مطلقا على بيان وجه صحة الجمع المقيد لان بيان فارق
المطلق مقدم على بيان وجه صحة المقيد او للاهتمام لشأن الفوائد والمعاني والاحتياج الى بيان وجه
صحة الاشتقاق فرطته معا فانه اسم لا صفة كما صرح به صاحب الكشاف ويتناول العقلاء وغيرهم والمص انما
تعرض بالشرط الاخير فهذا اما لاعتبار ظهور وجود الشرط الاول تنزيلا له منزلة التحقيق فانه اسم يشابه الصفة
في دلالته على ذات باعتبار معنى هو كونه يعلم به كما تعرض صاحب الكشاف بالاول دون الاخير اعتبارا للظهور
بناء على التغليب او لانه عنده صفة والمراد بقولنا اسم موضوع وليس المراد ما يقابل الصفة وسننقلها قوله

كستاير اوصافه فان الان يراد بالاوصاف ما يثبت او الاوصاف الحقيقية والاوصاف التنزيلية ثم لا يخفى انه غلب الذكور ايضا
وفي قوله منهم اجتمع تغليبان قوله وقيل لذوي العلم خاصة لانه غلب العقلاء في جمعه وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع
كالمفرد قوله من حيث انه يشتمل على نظاير ما في العالم الكبير يريد ان ما في العالم شيء الا وفي الانسان نظير له يدل
دلالته وبيانه على الاجمال ان بدن الانسان المتكون من الاخلاط الاربعة بمنزلة العالم السفلي المشتمل على
عناصر الاربعة والسوداء لكونه باردة يابسا كالارض والبلغم لكونه باردا رطبا كالماء والدم لكونه حارا رطبا
كالهواء والصفراء لكونه حارا يابسا كالنار وراسه المشتمل على الحواس الظاهرة والباطنة على تقدير ثبوتها المدبرات
لامر البدن والمنبت للاعصاب التي هي محل الحس والحركة كالعالم العلوي المنوط به امر السفلي على ما قال الله
يدبر الامر من السماء مع ما انفرد به من الهيئات النافعة والمناظر البهية والتركيبات العجيبة والتمكن من
الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوعة قوله وقال في القسم بيان
للتسوية اي ما له وفي انفسكم افلا تبصرون بعد قوله وفي الارض ايات للموقنين وتخصيص ما في الارض من دلائل
الافاق لظهورها للمخاطبين على ظهورها او التسوية اشارة الى قوله تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وقوله وقال الكلام على حذف وفي قوله افلا تبصرون اشارة الى ظهورها قوله او بالفعل الذي
دل عليه الحمد كانه قيل احمد الله رب العالمين كذا في الكشاف وانما لم يقل الحمد لله رب العالمين لان رب
في المعنى صفة لا بد لها موصوف وفيه اشارة الى ان العامل … واحد ولم يجعل ايضا المصدر عاملا فيه
لئلا … لانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر كذا ذكره السيد المحقق وههنا بحث وهو
انه ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى متاعا لازواجهم متاعا الى الحول في قراءة ابي ان متاعا منصوب بمتاع لانه في معنى التمتيع
كقولك الحمد لله حمد الشاكرين واعجبني ضربك زيدا ضربا شديدا قال التفتازاني وفي قوله كيف جاز نصب حمد
الشاكرين مع الفصل بالخبر قلنا الخبر كان في الاصل جملة المحذوف موقع المفعول كما يقول احمد له فجاز
لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيد الجواز انه ذكر صاحب الكشاف والمص في قوله تعالى
ارغب انت عن آلهتي ان راغب خبر مع تعلق عن آلهتي وصرح صاحب الكشاف بانه ذكرنا على ان
المبتدا ولم يجعل اجنبيا من كل وجه قوله وفيه دليل على ان الممكنات … حكم بانه المحوج الى المؤثر هو الامكان

قال

قال لان الممكن كما ان اتصافه بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته كذلك انضمام ذلك الوجود اليه
وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته فكما ان اتصافه بالوجود زمان الحدوث
مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعد زمان وجوده ابتداء اي في استمراره محتاج الى المؤثر الذي
يفيده الوجود ويديم له ومن قال بان المحوج هو الحدوث لزم استغناء العالم حال البقاء عن الصانع
فلدفع ذلك كان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان محتاجا الى المؤثر كان الجوهر ايضا حال البقاء محتاجا
اليه بواسطة احتياج شرطه اليه فلا استغناء اصلا فعلى الاول المبقي في كلام المص محمول على ظاهره وعلى الثاني
محمول على ما يفيد شرط بقائه والاول هو المختار عندي كما عرفت والكلام فيما ذكرنا ان في رب العالمين
دليلا على ذلك فان التربية والمالكية يمكن اجتماعهما باستغناء الممكن عن المبقي باحد المعنيين ويمكن
ان يقال الحفظ بمعنيين احدهما ما ذكره والاخر صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض وكون
المعنى في مفهوم الرب لازمه كما … محل نظر الا ان يراد بالمبقي اعم مما يديم الوجود او يصون
الموجود عما يفنيه قوله كررت تنبيها على كون التسمية جزءا من الفاتحة وقيل ردا على من قال ذكرهما دليل
على ان الرحمن الرحيم … وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا لما انزل ابتداء وقراءتهم الاعلون رواية
وفصاحة ووافقهم قارئا البصرة والشام وحمزة من الكوفة قوله وبقوله تعالى لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته
بانه الملك يوم القيمة والقرآن يتعاضد بعضه ببعض واما قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ
لله فليس نصا في وصفه بالمالكية قال صاحب الكشاف في تفسيره اي لا يستطيع دفعا عنها ولا نفعا لها بوجه
ولا امر الا لله وفي التفسير اي هو القادر دون غيره فالامر امره والحكم حكمه والملك ملكه لا تقتضي لشيء غيره و
لا يخفى انه على هذا معناه اثبات الملك بالفعل قوله ولما فيه من التعظيم فان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا
اما الملك فلا يكون الا اعظم الناس واعلاهم وايضا ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة
المالك من حيث انه مالك فان الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا الى اكثر كثير
وايضا الملك اكثر تصرفا في متصرفاته واقوى استيلاء عليها ولا يخفى فيه ان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع و
امثاله وليس ذلك للملك في رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرف الشرعي فللملك ان يتصرف فيهم بما شاء

واما كون التصرف حقا او غير حق فمما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا فظاهر قوله والمالك هو المتصرف في
لا يناسب المقام وانما يلائم ما قيل المالك اولى لان المالكية بسبب اطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال مراده ان
المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين الذين هم رعيته
جميعا فيشمل التصرف في الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها او غيرهم فالملك من حيث هو ملك دون المالك
وما ذكر من ان الملك هو المتصرف في الاعيان بالامر والنهي في المامورين بناء على ان الملك يضاف عرفا الى ما يستبد فيه
بالتصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه اكثر حياطة وتصرفا هذا وما ذكرنا انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهومي
المفردين واما بعد الاضافة الى الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها يوم الدين في قوة كونه ملكا ولهذا قال اي مالكا للامور كلها في
يوم الثواب والعقاب بعد اختيار الملك قوله وفي بعض النسخ وملك لكل منهما قراءة قوله على المدح او الحال وفي
التبيير على الذات قوله وكما تدين تدان اي كما تفعل تجازى والاول على طريق المشاكلة لانه ليس بجزاء وفي قوله دناهم
كما دانوا اي جازيناهم بمثل ما ابتدونا به عكس ذلك لان الثاني على طريق المشاكلة قوله اجراء المجرى المفعول به مجرى
بالضم مصدر او مكان وبالفتح مكان والاتساع في الظروف انه لا يقدر فيه في توسعا فينصب نصب المفعول به كقوله يوم
شهدناه او يضاف اليه على وتيرة مالك يوم الدين وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة
اقول الذي يلوح من كلام كثير من المحققين ان المراد بالهيئة التركيبية في باب الاتساع هو تعلق الفعل
الى المفعول به بلا واسطة حتى قال صاحب اللباب في الاعراب هذا الباب وقولهم نهاره صائم وواد واحد وصرح
التفتازاني بانه مجاز حكمي وبه يشعر كلام السيد لكن ذكر الشيخ الرضي انهم اتفقوا على ان معناه متوسعا فيه
وغير متوسع فيه سواء ثم قال وذهب الزمخشري ان جميع الظروف متوسع فيها فقولك خرجت يوم الجمعة كان في الاصل خرجت
في يوم الجمعة كان مع الجار مفعولا به بحرف الجر ثم صار مفعولا به بلا واسطة حرف في اللفظ والمعنى على ما كان
فعلى ما ذكره لا مجازية في النسبة الايقاعية فاذا استعملت في النسبة الظرفية كان مجازا لغويا وصرح التفتازاني
بان الاضافة بمعنى في معنوية بلا خلاف لكن القول بها اخذ بالظاهر دون التحقيق ويدل على كونها حقيقية
كلام السيد وفيه بحث لانه ذكر الشيخ الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سواء كان بمعنى في او متوسعا فيه
لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه او مفعول به وعلى كل تقدير هو معمول الصفة واعلم ان المفعول الذي

حرف النسبة الى الظرف في سارق الليلة محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار وغير ذلك المفعول فانه
يقال سرقه مالا وسرق منه مالا على ما ذكر في كتب اللغة وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض
فلا يرد انه ان كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع
مفعول آخر مجازي مثلا لا يقال اجريت النهر الماء ولا اجريت النهر الزرع فاذا كان سارق الليلة
مجازا حكميا ينبغي ان يجعل اهل الدار منصوبا بفعل مضمر مثل احذر على انه يجوز ان يكون الثاني مفعولا
بعد مفعول وبه يشعر كلام بعض شارحي اللباب حيث قال في قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا ان شهدناه
متعد الى ضمير اليوم من حيث النظر على الاتساع والمعنى شهدنا فيه ويجوز ان يكون معنى الاتساع فيه
نقله من باب الحقيقة الى باب المجاز حتى كان اليوم في البيت مشهود كسليم وعامر قوله ومعناه مالك
الامور هو اوجه في هذا الكلام اعرب اصحها ان الظرف اجري مجرى المفعول به فهو ظرف في المعنى والمفعول
الحقيقي محذوف لا تقدير في نظم الكلام حتى ينافي كون الاضافة مجازا حكميا كما في اجريت النهر فان المعنى على
اجراء الماء في النهر لكنه حذف الماء واوقع الفعل على الظرف فان مواد المتكلم المجاز الحكمي لا يخفى ظاهره كما عرف
في علم المعاني ويشهد بعموم الحفظ الحذف ههنا الحذف بلا قرينة خصوص ولما جعل كونه مالكا يوم
الدين كناية عن كونه مالكا في الامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه
فبناء على ان في الكناية لا يجب امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند المتكلمين معدوم وتملك المعدوم
ممتنع وعلى ان الاستلزام يعني الانتقال في الجملة لا يعني امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام وثانيهما
ان اسم الفاعل بمعنى الماضي او الاستمرار واضافته انما يكون غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال
ولما كان يوم الدين والامور الموجودة فيه من الامور المستقبلة اشار الى وجه استعمال اسم الفاعل بمعنى
الماضي بقوله على طريقة ونادى اصحاب الجنة اي يجعل المستقبل المحقق الوقوع كالماضي الواقع مبالغة في
تحققه فيستعمل فيه اسم الفاعل على انه ماض ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة ومثله لا يجعل كالماضي
الحقيقي كما يجعل اسم الفاعل المستعمل في الماضي على انه حكاية الحال الماضية يعني تقدر ان ذلك الفعل
الماضي واقع في حال التكلم نحو وكلبهم باسط ذراعيه ولما كان اسم الفاعل في ذلك مجازا على ما يفهم من التلويح

كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي كما يستعمل في المستقبل مجازاً في المرتبة الثانية وجوّزه السيد
المحقق في قوله وما يخادعون الا انفسهم والفاصل في قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
ويمكن ان يقال انه حقيقة في الماضي عند الاكثرين على ما ذكر في شرح التلخيص والمص جعله في الماضي
المنقطع مجازا لا مطلقا وعند كونه مالك يوم الدين بمعنى الماضي يعتبر الامر المستقبل ماضيا وعلى تقدير
كونه ماضيا لا شك انه غير منقطع وان لم يعتبر استمراره فلا مجازية في كونه بمعنى الماضي والحاصل انه جعل
بمعنى الماضي الغير المنقطع وانه ليس مجازا وههنا بحث هو انه جعل اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى وجاعل
الليل سكنا لفظية بناء على ان المراد منه جعل مستمر فبين كلاميه تناف وقد ذكر في وجه التوفيق ان الزمان
المستمر يشتمل على الازمنة الثلثة فبالنظر الى الماضي تجعل الاضافة حقيقية كما في مالك يوم الدين وبالنظر
الى الحال والاستقبال غير حقيقية كما في جاعل الليل سكنا لئلا يلزم مخالفة الظاهر بقطع مالك يوم الدين عن
الوصفية الى البدلية وبجعل سكنا منصوبا بفعل محذوف وان الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي على لا
لورود المضارع بمعناه دون الاول فالمراد بالثبوتي ان لا يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة
لا ما ينافي التجدد حتى يرد ان الامور الواقعة في يوم الدين متجددة ومالكية الشيء تتوقف على وجوده و[illegible]
يكون تجدديا قطعا وانه يبتني على اعتبار التجدد في جاعل الليل دون مالك يوم الدين ان لا يلزم مخالفة
الظاهر في شيء منهما وبهذا يندفع ان المص صرح بان الاضافة في غافر الذنب وقابل التوب حقيقية لانه لم
يرد بهما زمان مخصوص ولا شك ان الاستمرار فيهما تجددي واذا اريد بمالكية يوم الدين القدرة
على التصرف فيه بالايجاد والاعدام والنقل من صفة الى صفة على ما ذكره الامام الرازي كما لا يخفى في كون الاستمرار
في مالك يوم الدين ثبوتيا خفاء فانه قبل يوم الدين وما فيه مستمر الى جميع الازمنة فكيف يتصور كونه
مالكا على الاستمرار اجيب بان يوم الدين لتحقق وقوعه وبقائه جعل كانه متحقق مستمر وانت تعلم
ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا عن المجاز وبان معنى الاستمرار هو الثبات بمعنى ان لا يعتبر
معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل لانه قبل ثبوت المالكية في يوم الدين والاولى ان يعتبر
في مفهوم الحدوث لا يعقل لانه ما يشابه الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف فيه كما ذكرنا

لا يبقى في الاستمرار خفاء بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك ولا يراد به هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة اعني
القدرة بل المالكية الحادثة فانها تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل قوله وقيل الدين
الشريعة يجوز حمله على التدين اي الانقياد بلا حاجة الى حذف مضاف قوله والمعنى يوم جزاء الدين
هذا اذا اريد بالدين الطاعة ظاهر ويمكن اعتباره على تقدير ارادة الشريعة فان جزاء العمل بالشريعة
يجوز اضافته اليها بادنى ملابسة قوله وتخصيص اليوم بالاضافة هي مصدر المبني للمفعول اي اضافة
المالك والملك الى يوم الدين مع كونه مالكا وملكا للايام كلها قوله بنفوذ الامر فيه اي في امره اذ لا
مالك ولا ملك في هذا اليوم غيره تعالى لانه ينتزع فيه ما اعطى من الملك والمالكية في الدنيا ممن اعطاه فيبقى
الملك والملك على الخصوص له فينفذ فيه امره دون غيره وفي بعض النسخ الامور والظاهر الاول قوله
من كونه موجدا للعالمين ربا لهم لان تربيته للعالمين ارتقاؤهم في مدارج الكمال على حسب عنايته
بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدأ التربية جعل كانه خارج عن التربية مترتب
عليه فقال موجدا للعالمين ربا لهم ولا يبعد ان يقال انه خارج عن التربية حقيقة اذ هي تبليغ الشيء
الى كماله متفرع على وجوده ويمكن ان يقول الرب بمعنى المالك وانه يربي ما يملكه ومالكيته للاشياء بالايجاد
فلذلك قال موجدا ربا ويكون ان يجوز ربا حالا اشعارا بانه حال ايجاد العالمين رب لا كبعض
المخلوقات من اسباب كمال البعض للآخر بل لا بد بكماله الا وهو داخل فيها وفي بعض النسخ ربا للعالمين
منعما عليهم قوله منعما عليهم ذكر السيد ان الوصف الاول يتعلق بالابتداء والثاني والثالث بالبقاء والرابع
بالاعادة لكن قول المص في الوصف الاول البيان ما هو الموجب للحمد والثاني والثالث يدل على انهما
يتعلقان بالشرح فمعنى الرب قوله الدال الاول على انه الحقيق بالحمد كلام صاحب الكشاف يدل على ان قوله
الحمد لله يدل على اختصاص الحمد واستحقاقه له واجراء هذه الاوصاف يكون حجة عليه فقول المص للدلالة
اما لانه اراد بالدلالة مصدر الدليل بمعنى الحجة او لان افادة الحمد لله للحصر محل خفاء واشتباه و
بيانه ان مفيد الحصر جنس الحمد فيه سبحانه اما اللام الجنسية او اللام الجارة واللام الجنسية عند ارادة
الجنس من حيث هو لا دليل على افادتها الحصر كما بين في شرح التلخيص وحاشيته وعند ارادة الاستغراق

لا يبتني افادتها الحصر في مثل المنطلق زيد واما في مثل الحمد لله فافادة الحصر تتوقف على استلزام
استحقاقه كل حمد له باعتبار عدم استحقاق غيره باعتبار آخر وهو محل نظر على ان المختار هو حمل الحمد
على الجنس من حيث هو واما اللام الجارة فكلام صاحب الكشاف في تفسير قوله ولكل على هذه حرثهم
وقوله والانعام خلقها لكم في سورة النحل يدل على افادتها الحصر دلالة واضحة وما في قوله في
سورة الزمر الحمد لله الحمد لله الذي لا شريك له دون كل معبود سواه قال الشارح في قوله
دون كل معبود تحقيق للحصر المستفاد من لام الجنس في المبتدا ولام الجر في الخبر وذكر السيد ان لامي
التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى ان لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للحصر
ولم يرد انهما دليلان على الحصر بناء على ان تعريف الجنس يفيد الحصر لان افادة ذلك على تقدير الحمل على الاستغراق
والحمد هنا محمول على الجنس نفسه وايضا لو كان لام الجنس مفيد الحصر كان لام الاختصاص افاد قوله الحمد لله
حصر الحمد على المختص بالله غير متجاوز الى المختص بغيره او غير المختص به وانه غير مراد لكن ذكر الشارح
في قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ما يدل على انه دلالة اللام الجارة على الاختصاص الحصري حيث
ومثله وقع في السيد في شرح المفتاح في بيان الحالة المقتضية لتقديم المسند ويقصد عدم افادة الحصر
المال في لا اختصاص يرد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء وقوله لله الحمد مفيد للقصر
للحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق او كان اللام فيهما مجردة عن معنى
الاختصاص للتعلق الخاص مجازا والاول الغاء ما ليس بمقصود والثاني يستلزم حمل الكلام على المجاز
وزيادة ما والا او تقديم ما حقه التاخير لافادة معنى تحصيل الحاصل وارتكاب شيء منهما وان صاحب الكشاف
قال في سورة التغابن قدم الظرفان في قوله تعالى له الملك وله الحمد ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد
بالله فانه يدل دلالة ظاهرة على ان هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التاخير واللام يكفي التقديم للدلالة
عليه ولم يكن لارتكاب التقديم الذي هو خلاف الاصل وجه الا انه لما دل الكلام في مواضع آخر على افادة اللام
الحصر قال صاحب الكشاف اراد تاكيد الاختصاص المدلول عليه باللام التعريف والتخصيص ووجه افادة تاكيد
ذلك الاختصاص مع ان المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص بالله والمدلول عليه باللام معنى

اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ان حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل
على تقدير التاخير ايضا ونفيهما عما عداه وهو يتضمن اثبات الاختصاص لهما فان نفي احد الوصفين
المسلم ثبوت احدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الآخر سيما اذا كان احدهما سلبا للآخر لكن
الظاهر ان هذا الحصر غير مقصود ويعضده ايضا انه جعل الشيخ الرضي اضافة العام الى الخاص مطلقا
واضافة المظروف الى الظرف نحو ضرب اليوم من الاضافة بمعنى اللام المفيد للاختصاص وجعل اللام
المقوية للعمل نحو انا ضارب لزيد لام الاختصاص وذكر ان اللام في قولهم كتبت لاول ليلة من الشهر او لليلة
خلت او لليلة بقيت باقية على الاختصاص الذي هو اصلها والاختصاص في الاول اختصاص الفعل
بالزمان لوقوعه فيه وفي الثاني اختصاصه به لوقوعه بعده وفي الثالث اختصاصه به لوقوعه قبله وبالجملة الظاهر
ان قولنا زيد يثبت له القيام وقولنا زيد له القيام متساويان في عدم افادة القصر واما عدم عدهم اللام من طرق
القصر كما عدوا سائر الحروف المشعرة بالحصر منها فلعله لان القصر في الاصطلاح على ما صرح به السيد المحقق
في شرح المفتاح جعل احد طرفي النسبة في الكلام مخصوصا بالآخر بطرق معهودة وهي العطف واخواته الثلث
وضمير الفصل وتعريف المسند واللام ليست مفيدة لجعل احد طرفي النسبة في الكلام مخصوصا بالآخر لكونها جزء
من احد الطرفين وصرح بان التصريح بلفظ الاختصاص وفي ما حكمه لا يعد من طرق القصر ولعل وجهه ايضا
ذلك قوله على ان التحقيق معنى الحصر والمفيد له اما تقديم المسند اليه او تعريف الخبر على ان المراد به الاستغراق و
قوله لا احد احق به منه بمعنى انه احق من كل احد وان كان ظاهر العبارة لا ينفي المساواة يشير الى ان قصر الجنس
ادعائي بناء على الكمال والسر في افادة هذا الكلام افضلية المذكور ان الغالب من حال كل اثنين
هو التفاضل دون التساوي فاذا نفي افضلية احدهما ثبت افضلية الآخر وقوله بل لا استحقاق على الحقيقة
سواه اضراب عن اثبات لا حقيقة له الى نفي استحقاق الغير على الحقيقة اياه وانما لا استحقاق على الحقيقة سواه
لان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة لله ولا تاثير لا مدخل لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون
الحمد عليها لكن لا يستحقون الثواب عليها وفي الاستحقاق المنفي كونه حقا لازما لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه
عليها في مجاري العقول والعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يستلزم نفي الاستحقاق بالمعنى

الذي ولكن لكونه اطلاق الحمد في حق غيره تعالى مجازا فان معنى الحمد لغة هو الثناء على الجميل الاختياري
اي المنسوب الى الاختيار سواء كان نسبته اليه بكونه مسببا منه وله مدخل في تحققه او بمجرد مقارنته له
واما القول بانه لا اختيار لغيره تعالى بناء على قاعدة اهل الحق فيلزم اختصاص الحمد به تعالى بحسب الحقيقة قطعا
لان الحمد مختص بالجميل الاختياري فيلزم ان يكون اطلاق الحمد في حق غيره تعالى مجازا فقيل انه ان اريد بنفي
الاختيار الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا يتجه القول بالمجازية لجواز اطلاقه في حق غيره تعالى
فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وبانتساب افعال العباد الى الاختيار بالمقارنة وقال السيد
في شرح المواقف ليس لقدرتهم تاثير في افعالهم بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة
واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وشاع اطلاق الافعال الاختيارية
في كلام اهل الحق على افعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا فممنوع قوله فان ترتب الحكم اشارة الى وجه الدلالة
وتحقيقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته له وانتفاء العلة بل ولا الظنية على انتفاء المعلول عند عدم
ظهور علة اخرى فان قلت كيف يصح ذلك وله سبحانه صفات ذاتية وفعلية سوى ما ذكر موجبة لاستحقاق الحمد
قلت اما الصفات الذاتية فلا يصح ان يكون محمودا عليها على الحقيقة لعدم كونها اختيارية واما الصفات الفعلية
الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجا عما ذكر قوله ولا اشعار الخ اي مؤدى الاشعار المذكور هو مؤدى الدلالة
المذكورة فعطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيد فانه هنا تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة
وما ذكر من ترتب الحكم او وجه افادة انتفاء الحكم عند عدمها ويمكن ان يقال جعل الاشعار مستندا الى ضابط
مفهوم المخالفة وهو ان تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاؤه عند عدمه والدلالة الى الحد لعلتها وايضا لم
يجعل متعلق الاشعار مجرد عدم استحقاق الغير الحمد بل مع سبق انتفاء استحقاق العباد ومعطوف على
ما سبق اولويته قوله ليكون دليلا اي ليكون مجموع الاوصاف او كل واحد منها وعلى كل تقدير صح تذكير
الفعل والدليل وافراده بناء على ان الدليل صار في عداد الاسماء ويجوز ان يكون لتكون على صيغة المؤنث
وافراد دليل لكون الجمع دليلا واحدا او لكونه في عداد الاسماء او لكونه فعيلا وقد سبق وجهه في شرح
الديباجة قوله فالوصف الاول اي اشعر كلامه اولا بان الاوصاف المذكورة علل الحمد يشعر بعليتها ترتب

الحكم عليها وقد رتب هنا الكلام على ان الموجب للحمد هو مجموع الوصف الاول وذكر الاوصاف الاخر لفوائد اخرى وكان في
جعل ما تقدم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجمالا وفيه يبقى عقاب الكافر فانه اندراج في معنى الرب نظر
قوله متفضل بذلك اي بالمذكور وهو الايجاد والتربية ودلالتهما عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى
على ما سبق اثره من التفضل والاحسان الاختياريين وضمير المصدر راجع الى ذلك وانتفاء الايجاب
بالذات يلزم من كونه مختارا او فيه رد للفلاسفة وقوله او وجوب عليه فيه تعريض بسوابق الاعمال رد لمذهب
المعتزلة فانهم يحكمون بوجوبها عليه كثواب المطيع ورعاية الاصلح وقضيته اي قضاء مفعول له بصورة الوجوب
والفصيح ان ليس فعلا للفاعل النفي المعلل لانه في الحقيقة علة لما هو المضاف اليه الوجوب اي الايجاد والتربية
على ان الشيخ الرضي اختار عدم اشتراط ذلك والمراد بقضاء سوابق الاعمال الاتيان بمثلها وهذه علة
لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل
عنه وقد يفسر بانه لو لم يفعل لاستحق الذم لمخالفته الحكمة وانتفاؤه يلزم من كونه متفضلا وقوله حتى يستحق
به الحمد فيه مناقشة اذ الوجوب عليه بالمعنى الذي ذكروا لا ينافي استحقاق الحمد وانما ينافيه لو كان مستلزما
لسلب الاختيار والتمكن من الترك وهو ممنوع ولما تشبيهه بالواجبات الشرعية فان فاعلها يستحق الحمد
مع وجوبها عليه فليس بسديد اذ الوجوب الشرعي مما لا يتوهم استلزامه لانتفاء الاختيار اللهم الا ان يراد
المبالغة في الحكم بعدم استلزام الوجوب عليه سلب الاختيار بتشبيهه بالواجب الشرعي قوله فانه مما لا يشركه
وذلك لانه في ذلك اليوم لا ملك ولا ملك لاحد سواه اصلا بخلاف معنى رب العالمين فانه يتصور فيه
الشركة بالنظر الى بعض ما اضيف اليه وبخلاف معنى الرحمن بل الاختصاص والرحيم قوله ثم انه كلما انتقل
الى كلام آخر قوله عن صفة لصفات عظام وقوله تعلق العلم بمعلوم معين عطف على تميز وخرق العادة
بترتب السابق اي تعلق بها وقوله خطب بالجواب الا ووجه سببيته ما تقدم له تنزيل الغائب بواسطة اوصافه
المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في
التميز والظهور فاقتضى اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وقوله ليكون اول اشارة الى الفائدة المرجحة
بعد تمهيد المصحح وكان الخطاب المعتد بهذا الفوائد مسببا عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه الحفظ لذلك

الاوصاف الحكم مترتبا على الوصف المناسب كانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها نعبدك فيشعر
من طريق المفهوم على اختصاص العبادة به فيكون ما خوطب ادل على الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكهما
في الدلالة على الاختصاص بالتقديم واختصاص ما اوثر بالدلالة من طريق المفهوم او من نعبدك لاشتراكهما
في الدلالة على الاختصاص من طريق المفهوم وتفرد الاول بالدلالة عليه بالتقديم ويجوز ان يكون المعنى لكون
الخطاب ادل على الاختصاص من الغيبة ووجه دلالة الغيبة مع ان ضمير الغائب لكونه جاريا على الاوصاف
راجعا الى الذات الذي من مقتضى فهم الصفات انها المقام ذكرها ربما يتوهم وهذا القدر كاف في اشعاره
بالاوصاف وما يتبعها من الدلالة على الاختصاص وقوله نخصك بالعبادة معنى اياك نعبد فيه تصريح بغاية
التقديم والخطاب والباء داخلة على المقصور وحقيقة ان الاختصاص والتخصيص والخصوص تقتضي بحسب
مفهومه الاصلي دخول الباء في المقصور عليه ومن ذلك قوله ان التخصيص بالمعبود بالحق وهذا على كثير
الآن الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور نعم وجه استعمال التخصيص والخصوص والاختصاص
في معنى التميز او التمييز لكون تخصيص شيء باخر وخصوصه واختصاصه به في قوة تميز الاخر به او تميزه
به قوله والترقي الخ انه عطف على الاختصاص وكونه ما خوطب والخطاب ادل على الترقي والانتقال محل
نظر فالوجه ان يعطف على مدخول اللام فيكونان من فوائد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس في الوجود الخارجي
بل في الوجود العقلي فان الترقي والانتقال المذكورين مستندان على الخطاب قوله ومن عادة العرب ان ذلك
العدول من واحد من الطرق الثلثة اعني التكلم والخطاب والغيبة الى الاخر بل العدول من اسلوب الى اسلوب
مطلقا كما في الرفع او النصب على المدح على خلاف ما لوفه كلام العرب بل في اساليب كلامهم ازالة الاستبعاد ه
واشار الى فائدة العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في الافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها
واردفها بفائدة عامة اخرى لمن جهة الكلام وهي طراوته اي تجدده باسلوب اذا كانت بالية من طريق
الثوب اذا عملت به ما صار كانه جديدا واحداثه اذا كانت بالية وفائدة اخرى عامة من جهة السامع
يترتب على الثانية وهي تنشيطه له وبحسن مواقعه فوائد خاصة وقد سبق ذكر الفوائد الخاصة بهذا الموضع
بقوله ليكون الخ وصرح من انواع العدول المسمى بالالتفات الحاصل من اعتبار الانتقال من كل واحد

من الطرق

من الطرق الثلثة الى الاخيرين وهي ستة باربعة منها في واحد منها العدول في هذا الموضع ولم يمثل
للعدول من المتكلم الى الغيبة واكتفى بمثيل العدول من الغيبة الى الخطاب بالاية والبيت الاول لامرئ القيس
يشتمل على انواع خمسة من العدول هو العدول من التكلم الى الخطاب وقد اختلفوا في ان مثل ما وقع فيه من الالتفات
اولا بناء على الاختلاف في اشتراط التغاير بين والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم موضع واما بكسرهما فحجر يكتحل
به والخلي الخالي من الحزن واحال من ليله والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلفظ العين
حال الوجع ويعني الرمد ايضا وقد يطلق على ما له العور فيحتاج الى تقدير اي ذي الجفن العائر والمراد
تشبيه نفسه بذي العائر الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلة بليلته في الطول الا انه اختصر في الكلام
والاسناد في باتت مجازي مع كونه متداولا في باب حقيقي ومطلق والعطف بينهما عطف احد المتباينين
على الاخر بحسب اللفظ وعطف المقيد على المطلق بحسب الحقيقة وذلك لما ذكر في التبيين للجزئيات جاءني
وخبرت ذلك النبا عن ابي الاسود قيل هو خبر قتل ابيه وابو الاسود كنيته وقيل يحتمل ذلك الخبر
منه عليه انه نقل عن المص ان ليلك بفتح الكاف وان كان خطابا للنفس لانه اقامها مقام مكروب ذي كربة
او مقام المستحق للعتاب على ما صح به في المفتاح بدليل الخطاب في قوله لم ترقد فانه مذكر والا لقيل لم ترقدي
باظهار ضمير المخاطب وانت تعلم ان ضعف هذا الدليل يغني عن الدليل ويمكن ان يقال تذكير بات دليل عليه
للقطع بان المعبر عنه بالخطاب والمعبر عنه بالخطاب واحد قوله اما ضمير منصوب منفصل اليه ذهب سيبويه والخليل
والاخفش والمازني وابو علي الا ان سيبويه قال اما ما يتصل به حرف يدل على احوال المرجع اليه قال الخليل و
الاخفش والمازني اسماء اضيف اياها اليها كذا ذكره الشيخ الرضي وصاحب الكشاف جعل الاول وهو ما نسبه
الرضي الى سيبويه مذهب الاخفش قوله زيدت لبيان التكلم الخ وذلك لما كان انا مشتركا كالتاء في ان بعض
انا ضمير ان واصله انا وكان انا عندهم ضمير صالحا للمخاطبين والمتكلم فابتدؤا بالمتكلم وكان الكوفيون
يسمونه بالتاء المضمومة وخوانه الا ان المتكلم لما كان اصلا جعلوا ترك العلامة له علامة وسموا التي هي
بتا حرف بعد ان كالاسمية في اللفظ والتصرف ونسب الشيخ الرضي هذا القول الى البصريين والتفتازاني
الى المحققين والسيد الى الاكثر ومذهب الفراء ان انت بكماله اسم وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء

المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا انفصالها وجعلوها وعاما سمّوه بان ليستقل لفظا والى هذا
مال بعض البصريين وطالما لم يكن كونها حرفا مستقلا لم يجعلها صاحب الكشاف متبسا عليها في اسناد الجمله
الاعراب المحلي كما فعله ابن الحاجب كذا ذكره السيد لكن ذكر صاحب اللباب ان اللواحق بانا حروف على احد
المذاهب وكذا اللواحق اجماعا واما الكاف واخواته في ارايتك ارايتكما ارايتكم بمعنى اطلب الاخبار فحروف
بالاجماع تدل على احوال المخاطب وتستطاع على وجه كونها بمعنى طلب الاخبار وكون اللواحق قوله حروفا في قوله
تعالى ارايتكم ان اتيكم عذاب الله بمعنى الانعام وقال الخليل انها مضاف اليها فيكون في محل الجر وليس في الكتب المشهورة
التي رأيناها ما تصرح بانها اسماء مظهرة او مضمرة سوى شرح الغالي للباب الاعراب فانه ذكر فيه ان مذهب الخليل
انها اسم مظهر وما بعدها مضمر مضاف اليه وذكر في التيسير ان الخليل قال انا سمع للشاب والكاف نصب
فاياه وايا الشواب اي فليتق نفسه عن التعرض للشواب وليتقين عن التعرض له والمقصود المبالغة
في تحذير المشايخ عن التعرض للشواب فهذا وان كان شاذا من حيث الاضافة الى المظهر الا انه في دلالة
على ان ما بعد ايا واللواحق اضافة قوله بقلبها اي الهمزة مفتوحة او مكسورة على ما ذكره الرضي وهذا وجه
كون كسر الهاء وفتحها لغتين قوله اقصى غاية الخضوع لما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية
شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا فاحتيج الى اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غاياته كذا ذكره السيد يريد
دفع شبهة على هذه العبارة ناشئة مما ذكروا ان افعل التفضيل في حال الاضافة اذا اريد ان صاحبه
متصل في المعنى الذي وضع له مصدر المشتق منه على كل واحد مما يجيء بعده من اجزاء المضاف اليه
فان اضيف الى المعرفة لم يجز ان يكون مفردة نحو افضل الرجال وافضل زيدا اذ لا يمكن كونه بعض
المضاف اليه بل اذا كان ذلك الواحد من اسماء الاجناس التي يقع لفظ مفردها على القليل والكثير
نحو البر في اطيب التمر حلاوة والرجل الذي حسبا بهذا المعنى على ما يجيء في علم النحو واقصى افضل تفضيل بعض
ابعد مضاف الى مفرد معرفة اريد به المعنى المذكور وليس في ذلك المفرد كالتمر وتقرير الدفع ان اسم الجنس المعرف
في حكم الجمع في صحة كون ما قبله جزءا من معناه لكن يبقى وجه الفرق بينه وبين المفرد المعرف باللام فتأمل
قوله والتذلل من الذل بالضم خلاف العز والذل بالكسر هو ضد الصعوبة اي اللين يقال ذللته فخضع

صح في الصحاح وفي المصادر الذل خوار شدن والذل رام شدن والخضوع فروتني كردن والتذلل
فروتني نمودن قوله ومنه طريق معبد اي مذلل اما من الذل او من الذل في التيسير قال الله تعالى ان عبدت
بني اسرائيل اي ذللتهم وقهرتهم ومنه قولهم طريق معبد اي مذلل بكثرة الوطئ وفعاليتها وفي ذلك قطع ما قال
المص بدليل التطرق لا تحصر بهذا التناول ولا يمنع عن قطعهما وقولهم ثوب في وجه معبد لما فيه القبس او
الذل بكثرة اللبس او البلوغ الى الغاية او الاخلاق كما في العبادة والصفا فهذا السخافة قوله ولذلك لا يستعمل
اي ولكون العبارة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل الا في الخضوع لله لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من
يكون موليا لاعظم النعم من الوجود والحيوة وتوابعهما وما هو الا الله سبحانه فالخضوع لله هو اقصى غاية
الخضوع فلا تستعمل العبادة الا فيه ولا يخفى ان الدليل لا يفيد انحصار غاية الخضوع في الخضوع لله اللهم
الا ان يقال ما لم يقع في موقعه غير معتبر فيكون بمنزلة العدم فثبت انه لا يستعمل العبادة الا في الخضوع لله
وانه ينتقض هذا الحكم بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله ويوم يحشرهم ثم يقول
للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن و
قوله تعالى افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم الاية وغيرها من الايات الا ان يقال المراد ان لفظ
العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا يستعمل الا في الخضوع لله ونقل عن المص في شرح هذا المقام ما لا يرد
عليه هذا وهو قوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من يكون
موليا لاعظم النعم من الوجود والحيوة وتوابعهما ولا تحريم السجود لغير الله لان وضع اشراف الاعضاء على
اخس الاشياء وهو التراب غاية الخضوع هذا كلامه وهو مبني على ان المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل وياباه قوله
الا في الخضوع لله اذ الواجب ان يقال الا لله قوله وهي اما ضرورية قسم المعونة الى قسمين ومثل الاول باقتدار الفاعل
وتصوره وحصول آلة ومادة ولا شبهة في انها ليست من افراد المعونة وكانه اراد بها مباديها من الا
قتدار والتصور والتحصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل قوله في المهمات كلها التعميم يستفاد من الاطلاق
مع عدم ظهور قرينة التقييد وامتناع الترجيح بلا مرجح قوله او في اداء العبادات بقرينة اقتران الاستعانة
بالعبادة واحتياجها الى الاعانة وحصول التئام الكلام اي تناسب جمله وانتظام بعضها مع بعض على هذا

السقوط بحيث دلاّ باكتنافهن على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة
واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة والمطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن
الاتصال بين الجمل ككمال المناسبة كذا ذكره السيد وستطلع على زيادة كلام قوله في تضاعيف عبادتهم اي اثنائها و
ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة لتنزلهما منزلة امر واحد لمناسبة ما بينهما فان العبادة ما يتوسل
به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة في مهماتهم وايضا العبادة وسيلة الى حاجتهم في الجملة
وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة ايضا هذا على تقدير تعميم الاستعانة للمهمات وان خصت بالعبادة فحاجتهم
وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل العبادة منه وضمير بركتها العبادة وضمير جابت على صيغة المؤنث
وبناء المفعول للحاجة وضمير اليها اي منضم اليها لحاجتهم على طريق النشر على غير الترتيب وجوز ان يكون
ضمير اليها للحاجة والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد يكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف ليستوجبوا
الاجابة اليها اي الى الحاجة قوله للتعظيم فان التعظيم هو اللائق بالتقديم والمراد بالاهتمام الاهتمام الناشي
من غير قصد التعظيم والدلالة وما يعقبها وبالدلالة على الحصر الدلالة الواضحة القوية الثابتة عند
الكل فان التقديم يفيد الحصر فانه بحكم الذوق عند ارباب البلاغة ودلالة الخطاب على الاختصاص ليست في درجة
دلالة التقديم على الحصر ودلالته على الحصر من طريق المفهوم فرع تلك الدلالة واختلف فيها الحنفية قوله
ولذلك اي ولدلالة التقديم على الحصر قال ابن عباس رضه فرع قول ابن عباس على دلالة التقديم على الحصر اسناداً
له الى ادنى ما يمكن استناده اليه واظهر ولم يرد الاستدلال حتى يعترض بان الخطاب ايضا دال على الحصر
على ما سبق وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة وكون العلة مقدمة في الوجود
قوله وتقديم ما هو المقدم في الوجود عطف على التعظيم او الدلالة والتقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة
وانما العلة كونه مقدما في الوجود او تقدم ما هو مقدم في الوجود في العبادة وهذا العبد من ضربته
تاديبا وان اشتركا في ان المعلل والعلة في الحقيقة واحد والعلة في الحقيقة هو اثر المذكور اي التقدم
والتاديب لتنوع الاشتراك في المفهوم انشاكل التقديم وتقدم بمعنى التقدم قوله بل رحمتنا انها نسبة شريفة اليه
التنبيه عليه حصل من هيئة تركيب الفعل مع المفعول به قوله من حيث انها ملاحظ ضمنها لا ملاحظ المفهوم من

تلاحظ

تلاحظ ويلاحظ على صيغة المصدر قوله فان العارف الخبير يريد ان العابد ينبغي ان يكون عبادته بوجه يصير
عارفا واصلاً وذلك اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه وهو يتوقف على ان يكون نظره
لما ذكر قوله ولذلك ولان العارف انما يحق وصوله اذا ولان العابد ينبغي ان يكون نظره افضل اي فان سكر
ما حكى الله عن حبيبه وان كان افضل ما حكاه كليمه من جهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة
الثاني الحصر دون الاول قلت يمكن استفادة الحصر من نفي النسبة لا سيما كونه مع المعاندين ناصراً
لهما فان معنى قوله ان الله معنا انه معنا بالعصمة والمعونة قوله وكرر الضمير تنصيصا على انه المستعان
لا غير لاحتمال تقدير المفعول مؤخرا عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقديره مقدماً
وعدم اعتبار احتمال تقديره مؤخرا لا شبهة على تقديمه قوله ويعلم منه اي مما سبق ان المراد بالاستعانة
المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة بذاتها والاعانة
وسيلة اليها دون العكس كما ذكره لا يقال جاز ان يكون بعض العبادات وسيلة لانا نقول لا اختصاص
لقوله نعبد ونستعين ببعضها بل هما مطلقتان نسبتهما الى الكل على السوية فينبغي ان يقال وجه
تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة او الثبات يدل على ذلك جعل اهدنا بيانا
لها وطلب ما يزداد به الشيء او يستمر متأخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فوجه
التقديم انها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة لانه
للمناسب درج العبادة والمناسب للتعارف مع الجمهور على ما اختاره السيد فكون العبادة وسيلة الى
الاعانة ظاهر ووجه التقديم انه يعلم بتقديم العبادة على طلب الحاجة في مناجاة ثبوتها للمتكلم ان تقديم الوسيلة على طلب
الحاجة ادعى الى الاجابة فان اللائق المناسب ان يكون الترتيب الذكري على وفق الترتيب الخارجي فيرشد التقديم
الذكري الى الترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة يتفطن انه لكونه ادعى الى الاجابة وان اريد ما يتناولها
على ما هو الظاهر اذ لا قرينة في الآية على التقييد فيمكن ان يقال ان الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها
وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها مما يتوسل بالعبادة اليها ومنها ما يتعلق بما يترتب على العبادة
ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبرا بالعكس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديمها في الذكر للاشارة

الى ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة وللجنيها في هذا التعريض بالتكلف ولو قيل العبادة وسيلة
الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى تمام ما ذكره وبالنسبة الى الثاني لما سبق فلله
وجه هذا واقول لما ذكره المص في هذا المقام لا يلايم ما ذكره في تفسير قوله تعالى في سورة هود استغفروا ربكم ثم
توبوا اليه وهو قوله ثم توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة وستطلع على تحقيق وجه التقديم وايراد ثم في موضعه
قوله نبحها اى نرجا قال الجحة تبجيحا فتبجح اى افرحته ففرح قوله ولا يستتب يستتب الامر اى تهيأ و
استقام كذا في الصحاح وقيل تم من التباب وهو الهلاك قال في الاساس والتباب يقبح المقام فكان ما تم
يطلبه ومنه اذا تم امره في نقصه قوله وقيل الواو للحال الامام على حذف المبتدأ او يجوز الواو في المضارع المثبت
قوله بيان للمعونة المطلوبة ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط
المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة فان كان المراد به ما يخص العبادات كان افرادا
لما هو المقصود الاعظم منها او الاولى وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل به يتلايم الكلامان وينتظمان
اشد الانتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في اداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
لكون الصراط ما يوصل الى العبادات كما هو الظاهر فيتلايم الكلام وينتظم جملة اشد الانتظام وحكم الشيد
بانه اذا اطلق الاستعانة عام لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة بناء على ان حمل صاحب الكشاف الصراط المستقيم
على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا يندرج في الهداية قلت قد سد اللطف
في تعريف الهداية لنفسها اندراجه فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة على ما صرح في شرح المقاصد و
على تقدير عدم اندراجه فيها يجوز ان يكون المعونة المطلوبة هو الهداية الى الطريق الوصول الى المهمات
على الاول والى العبادات على الثاني فيحمل عليه ليتلايم الكلام ويجوز ان يقال المراد ان المعونة المطلوبة
ان كان الهداية فاهدنا بيانا لها وان كان ما يتناولها وغيرها فافرادها لما هو المقصود الاعظم
ثم انه سيجيء ان المطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى او الثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه فيكون
اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة بناء على ان زيادة الهداية او التثبيت على الهدى اعانة الى البعض ما يستعان
فيه قطعا وان الاعانة على البعض اعانة على الكل ليتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات

او المهمات

او المهمات باحد الوجهين اى الازدياد او الثبات واما الى الهداية المرتبة عليه فيكون بيانا للمعونة على اداء
العبادات اما بعينها اذا كانت وسيلة الى عبادة قوله فكانه قال كيف اعينكم المناسب لجعله بيانا للمعونة اى اعانة
تطلبون قوله ولذلك يستعمل في الخير المعروف من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة وفي كلام المعتزلة ان
اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها قوله على التهكم تنزيلا للتضاد منزلة التناسب نحو فبشرهم
بعذاب اليم قوله ومنه الهداية هي واحدة الهدى ايا وفيها معنى الدلالة ولذلك على اسحاف مرام المهدى كما
سبق ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة ولا يلزم ان يكون جميع افرادها كذلك وعلى المجد على
ما قال النبي عم تهادوا تحابوا قوله وهوادى الوحش لمقدماتها اى اوائل الجماعة منها ومعنى الدلالة فيها ظاهر و
منها هادية اللحم للغير المتقدمة عليه قوله واصله ان تعدى باللام او الى فاذا عدى كان مصدره الهدى
وان اعدى بالى كان مصدره الهداية على ما يفهم من الديوان ويشير اليه كلام الصحاح قوله فعومل معه معامل اختار
موسى قومه اى بحذف الجار وايصال الفعل فالحاصل ان الهدى لا يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه حقيقة
وانه لا فرق بين المتعدى بنفسه والمتعدى بالحرف في المعنى وكلام الصحاح يدل على تعديته بنفسه حقيقة على لغة
اهل الحجاز قال هدى الله للذين هدى وهديته الطريق هداية اى عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم
يقول هديته الى الطريق فليشحي نحو اهدنا الصراط المستقيم حذف و ايصال على الخذه ثم لا استبعاد في ورود المعنى
مع الاختلاف في التعدية بنفسه والتعدية بالحرف والتعدية بنفسه للصوت فقط ونقل عن صاحب الكشاف
ان هديه لكذا والى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او
يثبت ولمن لا يكون فيصل وكانه يبنى على انه بعد الحذف والايصال وقع تغير ما في المعنى بحسب الاستعمال
وقيل لا نزاع في الاستعمالات الثلث الا ان منهم من فرق بان معنى المتعدى بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون
الا فعل الله فلا يسند الا اليه ومعنى المتعدى بالحرف هو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيسند تارة الى
القرآن نحو ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم واخرى الى النبي عم نحو وانك لتهدى الى صراط مستقيم
واعترض عليه بانه ينتقض بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عم يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى
اهدك صراطا سويا وبقوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون فاتبعون اهدكم سبيل الرشاد ويمكن دفعه

بان المراد لا يستند حقيقة الا اليه تعالى ويجوز ان يكون الاسناد في ما ذكر مجازا وفيه اسنادها الى القرآن ايضا ولذلك
على ما ذكره في شرح المقاصد لكن كلام السيد في حاشية شرح المفتاح ربما يشعر بكونه حقيقة حيث قال يقال دل
اللفظ على كذا ودل المتكلم او اللفظ السامع على كذا وذكر انهم في قولهم قل هل من شركائكم من يهدي الى
الحق قل الله يهدي للحق في سورة يونس هدى له كما يعدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء ويعدى باللام للدلالة على ان المنتهى
غاية الهداية وانما لم يتوجه ذكره على سبيل الاتفاق ولذلك عدى بهما ما اسند الى الله تعالى وقد راعى هذه
النكتة في غير قوله في هذه السورة ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم حيث قال بسبب
ايمانهم الى سلوك سبيل يؤدي الى الجنة ولادراك الحقائق اولما يريدونه في الجنة فانهم قوله الاول افاضة القوى
او هي هداية الى طريق التعقل والاحساس قوله نصب الدلائل يندرج فيها المعجزات ويستدل بها الى ما لا يمكن اثباته
بالشرع لتوقف ثبوت الشرع عليها قوله حيث قال وهديناه النجدين اي طريق الخير والشر كذا ذكره المصنف تبعا
لصاحب الكشاف ولا يخفى ان الهداية ههنا متعدية بنفسها في هذا الكلام وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الاراءة الا ترى
الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المصنف فلم يشكر تلك الايادي باقتحام العقبة فان الايصال الى طريق الشر ليس من
الايادي بخلاف الاراءة من حيث انه طريق الشر وعلى ما يوهمه كلامه اولا من اختصاصها بالخير في وهديناه النجدين
تغليب قوله وقال وهديناهم كلاما في غيره يدل على ان المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثاني فقط حيث ...
فدللناهم الحق بنصب الحجج وارسال الرسل ولعله اولى لانه ادل على شقاوتهم قوله والثالث الهداية بارسال الرسل
الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس هداية الانبياء ايضا ثم جعل المنحصر في الاجناس
هداية الله تعالى ويقتضي ان يكون المراد هداية الله تعالى بارسال الرسل وانزال الكتب والعبارة ايضا يفيد
هذا المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم نظر فان قيل الهداية فيهما صفة الله تعالى حقيقة وانما اسندت اليهم والى القرآن مجازا
قلنا لو تم ذلك ذلك فلانم في الاول لان المص في تفسيره وجعلناهم ائمة يقتدى بهم يهدون الناس الى الحق
بامرنا لهم بذلك وارسلنا اياهم حتى صاروا مكملين ثم جعلهم ائمة يهدون بامرنا يشعر بانه اراد بها على الهداية
المذكورة فيه ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بهداية الله المنحصرة في الاجناس الاربعة الهداية المنتسبة

اليه تعالى وهداية الانبياء كذلك لكونها بامره تعالى وارسال وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة
بها سواء كانت قائمة بالمرسل المنزل او بمن هداه وامره بالهداية وقس عليها هداية القرآن ان
كان متصفا بها حقيقة هذا وذكر قوله الهادي من العباد كالانبياء والعلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة
الاخروية وهدوهم الى صراط الله المستقيم بل الله الهادي وعلى السنتهم وهم مسخرون تحت قدرته
وتدبيره فجعل الهداية المسندة اليهم من اقسام هداية الله وهو مندرجة تحت جنس الهداية بارسال الرسل
بهذا الاعتبار قوله واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده يمكن حملها على الثالث قوله
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قال في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق المجاهدة ليعم
جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بانواعه لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جنابنا او لنزيدنهم
هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها ولعل تفسير السبل الى الله الى ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم
الاشياء كما هي قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى فان من حصص الحمد بالله واجرى عليه تلك الصفات
المشتملة على المبدأ والمعاد وكان مهتديا الى بعض الصراط المستقيم فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهداية
بهديه الى الباقي بنزول الآيات وظهور الاحاديث زمن النبي عم وظهور طريقة الاستنباط بحسب اقوال
اعلم ان الهدى جاء لازما بمعنى الاهتداء ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد ههنا بقرينة قوله فنحوه
والمراد بزيادة الهدى اما زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وازدياد
الهدى على ان المراد بالمطلوب لمطلق الاعم الذي يطلب بالدعاء ممن هو لاجله هو زيادة الله اياهم
الهدى او الهداية او زيادة الهداية اي الهداية الزائدة والمراد بالثبات عليه اما اثباته تعالى الهدى عليهم الهداية
على سبيل الالتزام او باثباتهم على الهدى كما قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد المطلوب
تثبيتهم على الهدى او ثباتهم على هدايتهم ثم لفظ الهداية اذا استعمل في التثبيت على الهدى او الثبات
على الهداية مجاز وكذا اذا استعمل في زيادة الهدى او زيادة الهداية على اضافة المصدر الى المفعول وكذا اذا استعمل
في الهداية الزائدة مجاز على تقدير دخول مفهوم الزيادة في المستعمل فيه وحقيقة على تقدير خروجه والدلالة
عليه بالقرائن عنى به ارشدنا قوله لا يخفى ان هذا الارشاد جنس خامس من الهداية فلان الرابع هو هداية

السؤال الا انه كما سبق فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم قوله والامر والدعاء الامر طلب الفعل استعلاء
والدعاء طلبه تضرعا والذي ذهب اليه المحققون واختاره الاكثر والمعتزلة اعتبروا في الامر العلو وفي الدعاء
الدنو وردهما المصنف في المنهاج واما صيغة الامر فذهب الجمهور واختاره المصنف انها حقيقة في الوجوب بمعنى
انها موضوعة لطلب الفعل جزما على سبيل الاستعلاء فان كان من الاعلى اورث الوجوب بحسب جهات مختلفة
مجازا في غيره كالدعاء فالامر والامر والدعاء معنياهما المصدران وباشتراكهما في اللفظ توافقهما في
ان لهما صيغة واحدة تستعمل فيهما وان كانت للامر حقيقة وفي الدعاء مجازا وباشتراكهما في المعنى
توافقهما في جنس معناهما او المراد بهما صيغة الامر وصيغة الدعاء وباشتراكهما في اللفظ اشتراكهما في نوع
الصيغة اي تعرا شتق من مصدر على طريق اشتقاق افعل من الفعل ولا ينافي ذلك اتحادهما في بعض
المواد بحسب اللفظ وباشتراكهما في المعنى ان ما هو بمنزلة الجنس لمعنى احدهما غير ما هو بمنزلة الجنس لمعنى الآخر
وتفاوتهما بالاستعلاء والتسفل قوله فكانه يشترط السابلة هم ابناء السبيل المختلفة في الطرقات
قال الراغب سمي بالصراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته
او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها وكذلك سمي لقما بفتحتين لانه يلتقمهم او يلتقمونه وفي الديوان
اللقم بفتحتين الطريق الواضح وفي الصحاح اللقم بالتحريك وسط الطريق وبالسكون مصدر قولك
لقمت الطريق وغيره اللقمة بالضم اذا سددت فمه والتقمت اللقمة اذا ابتلعتها ولقمتها بالكسر لقما وتلقمتها
اذا ابتلعتها ثم الصراط هو السبيل وقيل هو الطريق السوي وقيل هو الطريق الواضح كذا في التيسير
عن الازهري اكلته المفازة اذا اهلكته بسيره فيها واكل المفازة اذا قطعها بسهولة وقيل السابلة
الذين يسبلون من جانبنا الحالم بالنسبة اليها شبههم بابتلاع الطريق والتقامهم واذا جاؤا فكانهم يبتلعون
الطريق ويلتقمونه قوله ليطابق الطاء في الاطباق هو ان تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه
من الحنك الاعلى الا انه يلصق به بخلاف السين فانها من المنفتحة المنخفضة في جنسها وبين الطاء التي
هي من المطبقة بعض التقارب والصاد تناسب الطاء في الاستعلاء والسين في الهمس قوله ليكون اقرب
الى المبدل هنا اي في المخرج وقيل الكشي يولد نوع جهر فيزداد قربها من الطاء قوله وهو لغة قريش

لم يرد انه لغة اصلية بل اراد انهم يقلبون السين صادا وفي الصحاح السراط لغة في الصراط وظاهره ان الصراط
اصل وكلامهما على الاصل الا ان الصراط اشهر وقرئ ايضا الصراط والسراط والزراط الطريق قوله
والثابت في الامام اراد به مصحف امير المؤمنين عثمان رضه فانه اسم لما يؤتم به فسمي به اللوح لانه مما يؤتم
به فكذا ذلك المصحف ونظيره قوله تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة قوله والمستقيم المستوي ووصف
الطريق به له معنيان احدهما انه مستو اي غير معوج والثاني ان سالكه يستقيم فيه قوله وقيل هو
ملة الاسلام المختار انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع جملة الكلام بل ببعضه سواء اريد التثبيت والزيادة
قوله وهو في حكم تكرير العامل هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتأخرين ويدل عليه
كلام صاحب الكشاف في بحث البدل من المفصل لكنه ذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في
المبدل منه وعند الشيخ صاحب الكشاف منهم ويدل عليه كلامه في اوائل المفصل قوله من حيث انه المقصود
بالنسبة اشارة الى ما استدل به الزمخشري الاولى قالوا العامل فيه مقدر من جنس الاول لا مقدر آخر لان المتبوع
اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره بل عمل في الثاني قوله وفائدته التوكيد لما فيه من
تثنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولا مجملا وثانيا مفصلا وتكرير النسبة بتكرير العامل وبهذا التكرير يمتاز
عن التاكيد وعطف البيان على ما اختاره وبكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا قوله المشهود
عليه بالطاء وكانه على التنصيص قوله على آكد وجه والمعنى اي على وجه هو آكد والمعنى ان يوصف
صراطهم بالاستقامة قوله فكانه من البين الذي لا خفاء فيه اي اقول جعله بيانا وتفسير الطريق المستقيم
يقتضي ان لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه بل انما يقتضي كون
طريق المؤمنين على غاية الاستقامة متعينا للبيان تفسير المبهم به ثم هذه الفائدة وان كانت حاصلة
لعطف البيان الا ان الفائدة الاولى مختصة بالبدل وفي الثانية تحصل من البدل ايضا اذ قد يقصد
بدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه وذكر السيد ان الفائدة الثانية متفرعة على التاكيد بالوجهين
والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فانه بعد ذكره ليتمكن المشهود له
في ذهن السامع والتفصيل بعد الاجمال ابين واوقع في النفس قوله وتكرير العامل يؤذن بالتثنية والقصد

فيجان يكون علما في الصفة المذكورة ليكون اوفى ساد بما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق
ان يستانف القصد اليه وان يجعل وجه البلاغة راجعا الى الابتداء والتفسير يستلزم ان يشاركه فيه
عطف البيان مع ان اقتضاؤه تعيين المذكور وتشخيصه بلا مدافعة على ما ذكر في الكشاف لا عن
منازع ويلاه عدم تعرض صاحب الكشاف في بيانها للتكرير النسبة حيث قال كما تقول هل ادلك على اكرم
الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم
الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم
الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا بين الخصلتين
فعليه بفلان فهو المشخص المعين للاجتماع فيها فذهب من راغب ولا منازع والظاهر ما ذكره الملم
واليه مال التفتازاني في شرح التلخيص وتبعه السيد في حاشيته هذا او في ذكر المؤمنين هنا مع الملمين
او للاشارة الى الحاق بالايمان والاسلام وفي الكلام شان الى الذين انعمت عليهم هم المؤمنون والنعم والانياه
قوله وصل الذين انعمت عليهم الانبياء والمراد بصراطهم المطهر اساسه ما توافق عليه من التوحيد
واصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليس صراطا مضافا الى الكل او ما اشتمل على التوحيد والعبادة
والعدل بين الناس والاجتناب عن المعاصي والفواحش وما يطابق ما في صراطهم من العمليات من حيث
الحقيقة بالاضافة الى زمانهم في ربما تراعى فيها اصلاح اهلها قوله وقبل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام اي المصدقون
بهما وبما جاءا به قبل التحريف عرف محمد عليه السلام والنسخ والاول بالنسبة الى اصحاب موسى والثاني بالنسبة الى اصحاب عيسى
عليهما السلام قوله من النعمة اي ملحوظ منها وهي اللين والمذكور في كتب اللغة المشهورة ان النعيم والنعمة
التنعم يقال كم ذي نعمة لا نعمة له اي كم ذي مال لا تنعم له وبه فسر النعمة في الدخان والمزمل والنعومة اللين
قوله لا يحصى اي لا يحصر ولا يطابق عدا انواعها فضلا عن افرادها فانها غير متناهية قوله كنفخ الروح قسم النعمة
ومثل بالانعام تسامحا واصل النفخ اجراء الريح في تجويف جسم آخر ولما كان الروح يتعلق اولا بالبخار
اللطيف المنبعث من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملا لها في تجاويف الشرايين الى اعماق البدن
جعل تعليقه بالبدن نفخا كذا ذكره في المجموع فلذا شار الى اول نعم الله على العباد واصلها وهو الحيوة فانها

نعمة في ذاتها ويتوقف عليها امكان الانتفاع بغيرها والسبب لا يكون نعمة الا اذا امكن الانتفاع به
قوله بالعقل هو قوة يعني للنفس لادراك الكليات ويتبعه ادراك الجزئيات ويسمى نطقا وتمييزها
على وجه يؤدي الى المجهول ويسمى فكرا او فهم ما ادى اليه وهذه امور كسبية والقوة التي هي مبدا النطق
عين العقل ومتحد في القوة الفهم ويتبعه انضمام عن الاشتغال الا المطالب ويمكن ان يطلق عليه
الفهم والذكر هو العلم بالشيء بعد ذهابه عن النفس ويطلق على الفكر والتعبير عما في النفس ويسمى نطقا
والاخير كسبي والاولان قد يكونان مما للاختيار فيه مدخل واما مباديها فتوى موهبية تابعة للعقل
فينبغي ان يحمل عليها لكن سياق الكلام في كون النطق روحانية لا جسمانية كالقوى الحالة في البدن قوله
والكسبي تزكية النفس هو ايضا ينقسم الى روحاني وجسماني اشار الى الاول بتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق
والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن الخ قوله والثاني ان العفو الخ هو ايضا ينقسم الى موهبي كالعفو بلا
توبة وكسبي كالعفو بسبق التوبة الا ان النعم الكسبية الدنيوية مترتبة على كسبه بالوسائط وتعقبه والاخروية تترتب في
الاخرة على ما يترتب كسبه في الدنيا قوله ابدا الآبدين الابد الدهر يقال ابدا ابيد كما يقال دهر داهر ولا افعله ابد الابيد
وابد الابدين كما يقال دهر الداهرين كذا في الصحاح وفي المغرب الابد الدهر الطويل قوله بدل من الذين فيكون المراد
ايضا الذات مع قصد تكرير العامل وتغيير المبهم فيوجد فيه ما يوجد في صراط الذين من المبالغة قال السيد فقولهم الذي
هو النظير لقوله فهو المشخص المعين قوله هو المشخص المعين حكم على البدل بانه المشخص المعين لا يشتمل على البدل منه
من الصفة العلم فيها وقد يتوهم الذين سلموا احكم على البدل منه بالبدل في انحصار الاول في الثاني وعكسه بل هو حكم بالاتحاد
وهو المناسب لكون الثاني نفس الاول فكيف يكون نظيرا له ويمكن ان يقال اذا اريد به قصر المسند اليه على المسند افاد ما افاده
قوله المشخص المعين من الحصر فيكون نظيرا له وهذه العبارة في كلام الملم نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين
لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير كون الموصول عبارة عن المؤمنين ايمانا كاملا
الا شتمالها على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلق المغضوب عليهم والضالين كما يشعر به قوله سلموا
من الغضب والضلال لكون ذات المبدل غير ذات المبدل منه وان كان في اتحادهما ذاتا المجرد صدق احدهما
على ما صدق عليه الآخر فلا يخفى ان ما ذكره من العائد يتوقف على ما ذكرنا قوله او صفة مبينة او مقيدة فلذلك المراد

بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ فان كان الاول فالمراد
بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الذين اريد بالانعام منهم او نسخ منهم والعادلون عن الطريق السوي والعصاة
والجاهلون بالله فالصفة مقيدة الا ان يراد المؤمنون ايمانا كاملا كانوا علموا فيما يجب ان المنعم عليه من فرق الجمع
بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبينة او موكدة وان كان الثاني فمبينة على
اي تفسير المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكذلك الا وقد تم قوله والمراد هو القسم الاخير اي تفسير الوجه
رابع هو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل به اليها من النعم الدنيوية فان حمل على المنعم عليهم
بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم بها في الجملة فمقيدة على المعنى الاول والثاني للمغضوب عليهم والضالين
ومبينة على المعنى الثالث وقوله على معنى ان المنعم عليهم ثم اشارة الى حمل الموصول على المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب
عليهم والضالين على الاول والثاني قوله بين النعمة المطلقة التي اثبت لهم بطريق الصلة وهي السلامة من الغضب
والضلالة التي اثبت لهم بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لانها مشتملة على سعادة النشاتين فكانها نعمة مشتملة على
النعم كلها فينصرف المطلق اليها قوله وذلك انما يصح باحد تاويلين اي يريد ان الظاهر لفظ غير نكرة اذ لا يتعرف وان
اضيف الى المعارف في الاغلب وصحة وصف الموصول به هنا باحد التاويلين احدهما اجراء الموصول مجرى النكرة فانه
كالمعرف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود
الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويوصف
المعرفة به ويجعل مبتدا وذا حال وهذا مبني على ان المراد بالموصول طائفة من المؤمنين لا باعيانهم لا كلهم كما هو المتبادر
من العبارة اذ هو معهود ولا الانبياء … ولا اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ اذ على هذين الوجهين
هو معهود خارجي والقول بذلك اما لانها المرادة للذكر اولا او على انه وجه اخر وبالمغضوب عليهم والضالين اليهود
والنصارى لكن تستقبله ليبقى لفظ غير على ابهامه نكرة مثل موصوفه فيطابق التشبيه باللئيم يسبني ولا يخفى ان حمل الموصول
على ما ذكر بعيد جدا غير مناسب لجعل طريقتهم مشهودا عليه بالاستقامة على انها وثانيهما جعل غير معرفة وذلك اذا اريد
بالمغضوب عليهم والضالين مطلق المغضوب عليهم والضالين ليكون له ضد واحد هو المنعم عليهم بالايمان
الكامل فيتعرف غير ويكون الموصوف محمولا على احد الوجوه الثلثة من غير صرف للوجه … والنكرة …

بالمعرفة وذلك بناء على ما عرفت من جوازه نظرا الى اللفظ وههنا بحث وهو انه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز
ابدال النكرة الغير الموصوفة عن المعرفة فيحتاج الى التاويل ايضا والجواب ان ذلك اذا لم يفد البدل ما زاد على المبدل
منه واما اذا افاد فجايز كما في قولك مررت بابنك خير منك قوله كالمحلى باللام في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني …
افراده اولا مرور عليه فالافراد معنا لعدم الدلالة عليه وقصوره عن افادة المقصود الذي هو وصفه بكمال الحلم
وقوة الاثارة والحقيقة من حيث هي بقرينة المرور بل الحصة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه وقوله يسبني صفة
لا حال منه لان جعله وصفا افيد في المعنى واوفق للمقام اذ المقصود من ان يجعل قيدا للمرور فكانه قال امر دائما على اللئيم مواظبا
على سبي فلا التفت اليه ونماه فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول … قصد الاستمرار كما في امروا العدول
الى صيغة … لتحقق اتصافه بالاعراض عنه وهذا او … جعل قوله فمضيت قرينة على ان المراد بامر مررت عدل
الى امر لاستمرار او حكاية للحال الماضية واستحضار الصورة البديعة او حمل السابق على المجاز بقرينة اللاحق مصير
الى المجاز قبل تعذر الحقيقة وثم كلمة عطف بمعنى التراخي في عطف الجمل والمقصود بها هنا التراخي في الرتبة
اي ترقيت من عدم المجازاة الى رتبة اعلى وقلت لا يعنيني وذكر السكاكي … تنكير الحال وتصويرها بصورة
اخرى تكريما وفضلا اي لا تهمني لا اشتغال به والانتقام منه قوله والعامل انتفى اي العامل في الحال وكذا في ذي الحال
المعنى فان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره فالمجرور هنا وهو منصوب المحل بالفعل وهذا …
وقع ذا حال فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار على انه منهم جوز اختلاف العامل في
الحال وصاحبه وكذا المجرور في عليهم النائب مرفوع المحل لا المجموع الجار والمجرور فلا يرد الاشكال بان المجموع
ليس باسم والاسناد اليه من خواصه وما يقال من ان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع فمن قبيل المسامحة في العبارة
نعم محل الظرف المستقر متعلق بالمجموع الواقع موقع عامل فان الخبر مثلا هو مجموع في الدار لا الدار وحدها الا انه لا عمل
في النصب او الرفع الذي اوجبه معنى الفعل الذي اوصله الجار الى ما بعده فانه للمجرور وحده … القبيلتين
اي المنعم عليهم والمغضوب عليهم او المغضوب عليهم والضالين قوله والغضب ثوران النفس اي هيجانها ارادة الانتقام
وصحح في شرح الكشاف بانه ارادة الانتقام بسبب الغضب وانها المرادة بالغضب وذكر في شرح المقاصد انه كيفية تعرض
للنفس يتبعها حركة الروح الى الخارج طلبا للانتقام وذكر الشيخ انه سبب قريب لارادة الانتقام لا ان ارادة الانتقام

بلغ

غاية للغضب ثم شهوة الانتقام بمعنى الميل اليه مسوقة على الغضب ويمكن التوفيق بان يقال الارادة الانتقام
من الغضب ارادة بالارادة الشهوة قال الرازي الغضب حصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام ثم قال غاية
ارادة الضرر الى المغضوب عليه فعند الالم ارادة الانتقام اما علة سعدية او غاية متاخرة وعلى الاول يفرد بالمنتهى
الانتقام وعلى الثاني ارادته او نفس الانتقام لان الاسم السبب على مسببه القريب والبعيد قوله على ما مر من ان اسماء الله تعالى
انما يوخذ باعتبار الغايات دون المبادي ولا يخفى ان الحصر انما يرد انه قد يوخذ باعتبار الاسباب على ما اختاره
التفتازاني واما صاحب الكشاف فقد ذكر ان معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم حد
وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا اغضب على من تحت يده فحمل التفتازاني على ان الغضب مجاز عن سببه اي ارادة الانتقام
وانزال المكروه وعلى الانتقام وكذا ان يفعل بهم والسيد المحقق على ان الكلام استعارة تمثيلية تشبيها لحالة تعالى
مع العصاة في عصيانهم اياه وارادة الانتقام منهم وانزال العقوبة بهم بحال الملك اذا اغضب على عصاته وحكم
بان انزال ما يرفع كما في النسخ المعول عليها وان يفعل مرفوع المحل ايضا والقرينة على ذلك قوله وان يفعل الخ فانه
ينبه على علاقة المشابهة اقول الامر على هذا يكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيها على ذكر بعض الفاظ
الهيئة المشبهة بها كما في اولئك على هدى وانه انما يكون اذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما ذكر هناك
ولا شك ان ليس معنى الغضب كذلك بل ليس من اجزاء الهيئة المشبهة بها اذ لا نظر له في الهيئة المشبهة فافهم واما
قوله وان يفعل الخ فلعله اشارة الى علاقة السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكر ان الرحمة مجاز عن الانعام
لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه ثم قوله هو ان معنى غضب الله ارادة
الانتقام لا يلايم الاستعارة التمثيلية فان جميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبهة بها ولا شيء منها يستعمل في غير
ما وضع له وانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان مستعملا فيه وليس كذلك
كما عرفت قوله لانه نائب مناب الفاعل مذهب عبد القاهر وقدماء البصرة والزمخشري ان مفعول ما لم يسم فاعله
فاعل اصطلاحا ومذهب ابن الحاجب انه ليس بفاعل فقوله نائب مناب الفاعل يشعر بانه اختار هذا المذهب لكنه
ذكر في سورة الجن ان انه استمع فاعل اوحي وهو يشعر بان مختاره مذهب الزمخشري وان قال ان ما لم يسم فاعله خ
احد المذهبين على الآخر فان يجري الكلام على الاول ويا على الثاني او يقال اراد ههنا نائب مناب الفاعل للفعل

المعلوم او بمعنى انه نائب الفاعل باسمه قوله بخلاف الاول فانه بمحل النصب على المفعولية قوله ولا مزيدة لتاكيد ما في
غير من معنى النفي كما لا يخفى من ير عنها بصيرة والفاو اذا بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح
بشمول كل واحد من المعطوف عليه والمعطوف لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت
احدهما وقد ادخل في قوله لتاكيد ما في غير من معنى النفي مصحح دخولها في هذا الكلام واما الكوفية فعلى انها بمعنى
غير قوله كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين لانما كلها في نحو لا المغضوب عليهم عاطفة اذ لم يراد ههنا
صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل الاربعة وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا وجه
لما سواه الا ان يكون بمعنى غير فلا مانع من التبديل بغير بهاء القصور معنى النفي لانا نقول لفظا لا في اصله موضوع
للنفي واشتهرت بهذا المعنى كانه علم له فهي وان جعلت بمعنى غير الظاهر دلالة على النفي وادرج قدماؤهم كلام السيد
يدل على معنى النفي لازم معناه وكلام التفتازاني في شرح المقاصد يدل على انه جزء معناه والجحد قد يراد به
اثبات المغايرة كما في الآية فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد يراد بها النفي كقولك انا غير
ضارب زيدا اي لست ضاربا له فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول
المضاف اليه على المضاف نحو انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله ولذلك اي ولان في غير معنى
النفي جاز ان يتحصن له ويكون الاضافة بمنزلة العدم مجازا انا زيدا لا ضارب وامتناع تقدم ما في
حيز النفي انما هو في ما وان دون لا ولن ولم وذلك لان ما وان لدخولهما على الاسم والفعل شبهها الاستفهام
فطلبا صدر الكلام بخلاف لم ولن لاختصاصهما بالفعل وكونهما كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب
او لن اضرب واما كلمة لا فانها مع دخولها على القبيلتين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيها حيث
عمل ما قبلها فيما بعدها نحو ارايت لاخير وحيث بلا طائل فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها
جيئا وما اذا لا يتخطاها العامل اصلا وقد جوز بعض الكوفية تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها
ونقل ابن الحاجب لا منع تقديم معمول ما بعدها عليها فلا يجوز عمروا لا اضرب فان قيل صحح السخاوي بان
لا في مثل انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير غايته انه جعل اعرابه على ما بعده لكونه في صورة الحرف قلنا
بعد تسليم الاسمية جاز التقديم نظرا الى الصورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة فالتشبيه في الجواز

لعدم الاضافة المانعة عن التقديم لكنه في المشبه بحسب المعنى وفي المشبه به بحسب اللفظ قوله قيل المغضوب عليهم اليهود الخ وقيل
ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث ديانة من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم اولى والاولى
الغضب والضلال ورد اجمعا في القرآن بجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله
وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولليهود والنصارى جميعا على الخصوص
حيث قال في المائدة في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الى قوله شر مكانا واضل عن سواء السبيل وقال
في حق النصارى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا الى ان قال لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم كذا
في التيسير فالاستشهاد بهاتين الآيتين على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى ليس بسديد
قوله وقد روي مرفوعا اي روي ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى مرفوعا الى النبي عليه السلام وقد روى
عدي بن حاتم الطائي عن النبي عليه السلام كذا في التيسير قوله ويجادل بينهم ويظهر قوله لعله تعالى القاتل عمدا او
غضب الله عليه هذا الاستشهاد من قبيل الاستشهاد الذي مر آنفا فان الغضب ورد في المخل بالاعتقاد والفاعل على
انه لا يقتضي كون كل من اخل بالعمل مغضوبا عليه ويمكن ان يقال مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم تقتضي ان
يراد بالضالين غير ما اريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق المخل بالاعتقاد
ناسب ان يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله وهو مبني على عدم ورود الضلال في حق الفاسق
قوله اسم الفعل الذي هو استجب تحقيق لكونه اسما مع انه مدلول طلب الاجابة كاستجب يعني ان دلالته على استجب ليس من حيث
انه موضوع لذلك المعنى فيكون فعلا بل من حيث انه موضوع لفعل دال على طلب الاجابة هو استجب كوضع سائر الاسماء
لمدلولاتها وتوضيحه ان اسماء الافعال موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب واسكت واسرع وابطأ من حيث
يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت آمين مثلا فهم منه لفظ استجب مرادا منه مقصودا به
طلب الاجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما في قولك استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسماء ان معناها
معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر معها اقتران بزمان واما المعنى المقترن
بالزمان فهو مدلول لتلك الالفاظ فيتعلق من الاسماء اليها بواسطتها واما لم يحكم على الفاظ الافعال الموضوعة
لها من الاسماء معبرا عنها باحوالها مثل قولك صه صيغة امر من السكوت وآمين صيغة امر من الاستجابة

مع انه حكم على المدلولات الوضعية للاسماء معبرا عنها باحوالها لان المعاني الوضعية من الاسماء تلك الالفاظ
من حيث يراد بها معانيها كما ذكرنا ومن يراد بها معانيها لا يصح الحكم عليها سواء ذكر انفسها او عبر عنها
باسمائها والضمائر العائدة اليها جزء من الكلام على لفظ مخصوص بلفظه نفسه ولم يحتج هنالك الى دال على المحكوم عليه
فاذا قيل صه امر من السكوت لم يتبادر منه الحكم على اسكت بل على لفظ صه وهو غير صحيح فهذا ايضا
سبب لان الحكم عليها معبرا عنها باعلم ان كلمة آمين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو
اعم منه ومن مرادفه او لكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص فان كلام ابن عباس
يدل على انه موضوع لمجرد استجب ولا الاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل الاعم منهما ومن لفظ
افعل او لكل منهما واما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد قوله ويرحم الله عبدا صدره يا رب لا تسلبني حبها
ابدا وصدر قوله آمين فزاد الله ما بيننا بعدا تباعد عني فطحل اذ رأيته وروي لقيته وروي سألته
وفطحل على وزن جعفر اسم رجل وتقديم آمين على الدعاء اعني قوله فزاد الله لمزيد الاهتمام بالاجابة
قوله وليس من القرآن اتفاقا وفي التيسير عن عند مجاهد هو من السورة وعند غيره ليس منها قوله
كالختم على الكتاب يعني انه يمنع من الدعاء فسادا والخيبة كما ان الختم يمنع من الكتاب فساد ظهور ما فيه
على غير من كتب اليه وقول علي كرم الله وجهه مع الى شبهه بالخاتم يعني الطابع والظاهر ان قراءة كالختم
وبغير كالختم الخاتم قوله ورفع بها صوته قيل انه كان تعليما للاصحاب ثم انه خافت وخافتوا قوله لا سيما لانه
الدعاء يعود ابدا قوله من وافق تامينه تامين الملائكة قال السهروردي شرح ليس المراد الموافقة
في اللفظ بها في وقت واحد انما المراد الموافقة من حيث الاخلاص والخشية بالله قوله والاخير كهذا
غير صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضائل السور موضوعة قوله لم تنزل
انث الفعل المسند الى مثلها لانه بمعنى سورة مانعها ونظيره قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها لان مثل
الحسنة حسنة وقال السيد للكشاف التانيث مما اضيف اليه وفيه ان الرضي صرح بان ذلك انما حسن
الاستغناء في الكلام الذي هو عنه بالمضاف اليه لكنه ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها
في قراءة التاء انها لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه وقال التفتازاني لانهم يعنون بالتعبير

العم من ان يكون من اجزاء الذات او من صفاتها الثابتة بها او حال في قدرتنا ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة في
قراءة اليآء على اعطاء المضاف حكم المضاف اليه ووجهه ان تفسير المفاتح بالخزائن وتعطيها حكم ما اضيف
اليه لملابسة والاتصال كقولك ذهبت اهل اليمامة فان سلمنا حسن الاستغناء في الآية الثانية عن المضاف بالمضاف
اليه فلا نم ذلك في الآية الاولى في قولك ذهبت اهل اليمامة انضاو لعل السيد جعل وجه الاكتساب علاقة المماثلة
الانهائية دون علاقة اللازمة والملزوم فيه وقد جعلها صاحب الكشاف وجه الاكتساب وظاهر سياق الكلام يقتضي
ان يقال قال بلى اي قال ابي ذلك في جواب ... فاحتيج الى تقدير اي وان ابيا قال قلت بلى اي قال قلت في
جوابه وفي الكشاف عن رسول الله صلعم انه قال لابي بن كعب الا آخر ما ذكر في الكتاب فقال التفتازاني فيه
حذف اي قال ابي قلت وقال السيد تقديره عن ابي انه قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روي عنه كذا سال
سائل ماذا روي عن ابي فاجاب بانه روي عنه انه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال لجواز
كما يتوهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله صلعم قلت بلى وفساده بين اقول ان كان المراد نقل ما
وقع في مجلس النبي عم من المكالمة بينه عليه السلام وبين ابي فلعله لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير
وعن ابي انه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال ابي في جواب رسول الله صلعم قلت بلى يا رسول الله وان اريد
نقل قوله عليه السلام وما وقع من ابي في غير مجلسه من حكايته فكلاهما صحيحان ولا بعد ان يدعى ان ما اختاره
قدس سره من التقدير بناء على السؤال اظهر دلالة على المقصود نقل ما وقع من ابي في جوابه عم وقوله عليه السلام
انها السبع المثاني اي اشارة الى نفسه وقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قوله
قال هنا اصلابين والالف فيه حصلت من اشباع الفتحة والمعنى بين اوقات واحوال نحن جا
جالسون فيها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم زمان اتيان ملك قوله في الكتاب بضم الكاف وتشديد
التاء المكتب وضعا ابتدائيا اولانه موضع الكتاب اي الكتبة جمع كاتب الحمد لله على التمام ونساله
التوفيق على طاعته قد وقع الفراغ من كتابة هذه الحاشية المباركة التي هي لمولانا المحقق مولانا
خواجه ابو القاسم سمرقندي تعليق على القاضي البيضاوي بيد ... وقت الظهر يوم السبت احدى عشر من شهر
المبارك رمضان في مكة المباركة شرفها الله في رباط ... صاحب عبد الفتاح بن مولانا محمود الشرواني
غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه ولجميع المؤمنين والمؤمنات رب امين سنة ...

نزل
وعدوا ذلك من العجب
والخسر ثم الخسر لمن حاد عنه وتعجب
يوم العرض وحسابه • وبعد فيقول العبد
الوزيري المالكي غفر الله له ذنوبه • وستر عليه عيوبه • لما كان
سقى الله عهدك من سحاب الجود • ونعم في الفردوس روضة بنعيم الشهود • قد صار
نباهة ذكره • رمقت اليه عين الافاضل الاحداق • ونطق بفضله الاماثل من الحذاق • فياله من
المعاند • واغترف من بحره العدو والحاسد • لم تزل الاكابر تغوص على فرائده • وتخوض بحار حقايقه طمعا في سو
ذلك الى الدخول في زمرتهم • وان اصير من جملتهم • فكتبت عليه حاشية تكشف عن معضلاته • وتزيح الستر
على وجه تشنيف الآذان • ويتلذذ عند وروده الاذهان • لم ارض انتحلا فاكون من التابعين • بل حببت بالمسلم باب
من الاولين • فلا تعجل برد ما لم تفهم بل اقبل على التامل فعسى ان تعلم من آيات الحجة الاغلى • وسيجد فضله لكل عالم ذي
وان كان الحقير من فضله فليات بحديث مثله او ليعترف بانه على السنن القويم • فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم • ومن الله التوفيق • وبيده ازمة التحقيق • وهو حسبي ونعم الوكيل • قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان
على عبده ليكون للعالمين نذيرا • دل بلام التعريف والتخصيص على الاختصاص للجنس المستلزم لاختصاص جميع المحامد تحقيقا
او تقديرا ان تلك الاختصاص من المجموع او من كل واحد قلت من ابى الاثر ان في كل الاية من قريش والكرم في العرب تغليب التقم
كما لا يخفى ان قلت الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء ليس ذكر الشيء قلت الجواب عنه بعض الاكابر بما لا نم انه
لم لا يجوز ان يكون من الصيغ المشتركة بين الاخبار والانشاء كصيغ العقود ولو سلم فلا نم ان الاخبار عن الشيء ليس ذكره
الشيء مطلقا وانما يكون كذلك لو لم يكن الاخبار من جزئيات مفهوم الخبر مثلنا اما اذا كان كذلك فلا كما في قولنا الخبر محتمل
للصدق والكذب وكون الاخبار فيما نحن فيه من هذا القبيل فالصدق تعريف الجهل عليه وعلق الحمد اولا باسم الذات رمزا الى
الاستحقاق الذاتي فانه يستحق الحمد لالوهيته وذكر من خواص ربوبيته وان قلت تعليق امر باسم غير الصفة لا يدل
على علية مدلوله قلت لما دل الاسم على ذات متصفة بجميع الصفات كان التعليق به في حكم التعليق بمشتق يدل على علية

جمع الصفات على ان التحقيق ان هذا انما يهم في المقام لا من التعليق فتأمل وثانيا بتنزيل القرآن اشارة الى استحقاق الوصفي وتنبيها على انه النعم العظمى للعباد اذ به ينتظم امر المعاش والمعاد والقرآن لغة الجمع نقل الى المجموع وهو الكلام المنزل على النبي عم المنقول عنه بالتواتر يطلق تارة على الكل وهو الملايم لغرض المفسر واخرى على الكلي وهو الغرض اللايق بغرض الاصولي ثم وصفه بالتنزيل بوصف حامله وهو جبرائيل عم في نزوله تعالى الى نبينا محمد عم وكذا وصفه بالانزال كالكتاب والا فهما تحريك من علو الى سفل وانما يوصف به المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما تركب منها دون الاعراض سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون او سيالة كالصوت الذي هو جنس الكلام وصاحب الكشف جعل وصفه بالتنزيل من هذا القبيل وحمل الانزال على اظهاره في اللوح المحفوظ زاعما ان للقرآن حركة معنوية في الظهور بعد الكمون لا زمانا بل ذاتا وان تلك الحركة من الاعلى رتبة وشرفا لان علو مرتبة الموجد تعالى والقلم الاعلى على اللوح لا يخفى وتفسير كلامه على ما نقل عنه ان القرآن كان كامنا في العلم الالهي ثم اظهره الله تعالى بواسطة القلم الذي هو العقل الاول في اللوح المحفوظ الذي هو نفس الكل وهذا الظهور ليس زمانيا لان الزمان مقدر لحركة الفلك الاعظم وهو متأخر عما ذكر بمراتب ويرد عليه انه مبني على قواعد الفلسفة وان كمونه في علم الله تعالى لابد ان يكون ازليا فاذا لم يتأخر الظهور في اللوح عن الكمون زمانا بل ذاتا كان ازليا اذ لو كان حادثا لكان متأخرا زمانا فيلزم قدم اللوح والقلم ايضا وذلك باطل وآثره على الانزال الذي هو كذلك لانه ادخل في كون القرآن نعمة علينا فقد روي انه تعالى انزل القرآن الى سماء الدنيا دفعة واحدة ثم نزل الى الارض نجوما ولعل كيفية تلقي جبرئيل القرآن فقط عند الاشاعرة فقد جوزوا سماع الكلام القديم ومن لم يجوزه فيقول يجوز انا يظهر في اللوح نقوش هذا النظم المخصوص فيلقفه جبرئيل عم منه ويخلق الله تعالى عنده علما ضروريا بانه موجود لذلك المعنى القديم او يأخذ لفظه ومعناه جميعا اخذا معنويا بان ينتقشا في خزانة الملك ويخلق فيه علما ضروريا بانه هو القرآن وقال على عبده دون نبيه او رسوله لان القرآن اجل معجزاته كما ان العبودية اجل صفاته والاشارة بقوله انا سيد ولد آدم ولا فخر اي بالسيادة وانما الفخر بالعبودية وقال الاستاذ ابو علي رضي الله عنه ليس شيء اشرف من العبودية ولا اسم اتم للمؤمن منها ولذلك قال في وصفه عم ليلة المعراج وكان اشرف اوقاته في الدنيا سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وقال فاوحى الى عبده ما اوحى فلو كان اسم اجل من العبودية لسماه به والضمير ليكون اما للعبد لقوله تعالى قم فانذر او القرآن لقوله تعالى بشيرا ونذيرا قيل وانما علل تنزيله بالانذار مع كونه بشيرا ونذيرا لانه المقصود الاول من الارسال والانزال لان ما طلع

تباشير الرسالة انما هو على المتحيرين في بيداء الضلالة والمنغمسين في بحار الجهالة ولهذا اقتصر عليه في مبدا الامر
حيث قال يا ايها المدثر قم فانذر ولانه شامل للكل وان اختلف بحسب المحل فان بعضا من المنذرين منذر بنار الجحيم
وبعضا بانحطاط الدرجات في دار النعيم وبعضا بارتجاب عن مطالعة رب جميل **قوله** فتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع
الخطبا من العرب العربا فلم يجد به قديرا عطف على نزل والضمير به او للعبد والتحدي طلب المعارضة في امر جعله شيئا بعد العواد
وتعجيز الغير عن الاتيان بمثل ما ابداه يقول تحديت فلانا اذا باريته الفعل ونازعته الغلبة وقال باقصر سورة نظرا
لا تنكير بان في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الصادق بذلك والمصاقع جمع مصقع
وهو البليغ الجهير بخطبته من صقع الديك اذا صاح والعرب العربا هم الخلص اخذ من لفظه فاكد به كقولهم ظل ظليل
وكنى بعدم الوجدان عن عدم الوجود لانه من لوازمه وقال وقال قديرا دون قادرا الدال على نفي اصل القدرة تنبيها
على ان الاتي بما هو مثله في البلاغة لا بد وان يكون متناهيا في القدرة **قوله** وافحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان
وبلغاء قحطان حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا القرينة الاولى كانت لبيان عدم قدرتهم وهذه لظهور عدمها عند تصدي
من نوهم ان له قدرة ما والافحام الاسكات وعدنان هو الجد الاعلى للنبي عم وقحطان هو ابو اليمن والمعنى نماء الكلام من
الشرع والاشارة الى ما عليه الجمهور من ان اعجاز القرآن بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة
لا بالصرفة كما ذهب اليه كثير من المعتزلة ومولحض حسبوا انهم سحروا اشارة الى انهم ذهلوا فلم يفرقوا بين المعجز والسحر فقالوا
ان هذا الا سحر يؤثر **قوله** ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليتدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب تذكيرا
لما اثبت اعجاز مصالحهم القرآن شفع ذلك بذكر ما فيه من المصالح وكونه ضمير بين ما جاز به تحدي وقد اسند التبيين
في القرآن تارة الى الله تعالى واخرى الى رسوله واشار بثم الى تراخي البيان عن وقت الخطاب كما هو الراجح خلافا للبعض
والتبيين على ما ذكره الامام النحل من ان ينص بالمقصود او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وقوله
حسبما اي بقدره وعدده فقال ليكن عملك على حسب ذلك اي على قدره وعدده والسين فيه مفتوح وقد تسكن لضرورة
الشعر وعن بمعنى ظهر وسنح او بمعنى اعترض يقال عن لي كذا يعن بالضم ويعن بالكسر ومن مصالحهم بيان لما
وفيه اشارة الى مراعاته تعالى مصالح عباده فضلا لا وجوبا كما زعمه المعتزلة بناء على اصلهم وانما خص الناس بالتبيين
مع عموم البعثة لانهم المقصودون بالتكميل اولا واما الجن فتبعا واللام في ليدبروا متعلق بيبين والتدبر التفكر
للوقوف الى المستنبط وهو النافي بلا الصحيح والتذكر الاتعاظ او استحضار ما ركز في عقولهم من فرط التمكن من معرفته
بما نصب عليها من الدلائل فانه الكتب الالهية ارشادا الى ما لا يستقل به العقل ومحض التذكير بذوي العقول السليمة لما انه

الجمل الا انه لم يغفله عن الركون الى الدنيا والاعراض عنها بالاقبال على العقبى وقليل ما هم وتذكير انفت على المصدر
او الحال بمعنى متذكرين فان العالم كما يجب عليه الذكر يجب عليه التذكير **قوله** فكشف قناع الانغلاق عن ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات هي رموز الخطاب تاويلا وتفسيرا اوكر البيان اولا اجمالا ثم ثانيا تفصيلا اعتناء
بشانه وهز الاعطاف السامع وارادته والمقنعة ما تقنع به المراة راسها والقناع اوسع منها والانغلاق
الانسداد مجاز عن الاستتار واضاف القناع اليه اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء قيل شبه الايات بارة محجوبات
النقايس واوقن بمحجوبات العرايس على طريق المكنية واثبت في الاول الانغلاق وفي الثاني القناع على طريق التخييل
فقد استعارتان مكنيتان وتخييليتان وقيل شبه الايات بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات القناع
استعارة تخييلية والكشف والانغلاق ترشيحان والمراد بالمحكم ما ظهر معناه فيدخل الظاهر والنص و
المفسر وبالمتشابه ما خفي معناه لاجمال او مخالفة ظاهر فيدخل الخفي والمشكل والمجمل وهذا الخلاف ما
اصطلح عليه الحنفية فيهما فان قلت ما معنى الكشف عن المحكم شرح انها حينئذ بمعنى الواضحات قلت معناه انزلها
مكشوفة كما يقال ضيق فم الركية اي اجعلها ضيقا من اول الامر ذكره في الكشاف فان قلت المتشابه بهذا المعنى
مما يهتدي اليه بالفحص والنظر ولا يتوقف على كشفه قلت الكل منه اذ هو الهادي الى وجوه التاويل وطرق الا
ستدلال ومعنى ام الكتاب اصله الذي يرد اليه غيره مثلا قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء محكمة انه تعالى لا يامر بالقبيح
فيرد اليه قوله تعالى امرنا مترفيها بحمله على امرهم بالطاعة ففسقوا اوخالفوا ورموز الخطاب رموزاته وهي ما لم يصرح
فيها بالمراد من الرمز وهو الاشارة بالشفتين او الحاجب والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اريد به الكلام
الموجه واضافة فيها اليه من اضافة الجزئي الى الكلي او الكل وتاويلا وتفسيرا تمييزان عن نسبة كشف والتاويل
عن الفاعل والاول ما يمكن ادراكه بقواعد العربية من الاول وهو الانصراف فهو صرف اللفظ الى محتمله والقول
فيه بمجرد التشهي خطا وان كان صوابا والثاني ما لا يدرك الا بالنقل كاسباب النزول والقصص من سفرت المراة
عن وجهها اذا كشفت النقاب واسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيها فيكون مقلوبا من التفسير
وعلى هذا فيرجعان الى كل من المحكم والمتشابه **قوله** وابرز غوامض الحقايق ولطايف الدقايق ليتجلى لهم خفايا
الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت عطف على كشف والملك هو التصرف الصحيح بالاستيلاء والمراد بالجبروت
هنا الذات المقدسة للتوفيق المعقول عليها من اضافة القدس اليها كما ان المراد بالملكوت صفاتها الحسية وقد يراد
بالملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر والثالث اللباقة والجبروت
يطلق ايضا بمعنى صفات الجلال من الجبر وهو القهر وبمعنى الصفات السلبية وبمعنى عالم الكروبيين لطايفه

من عظاء الملائكة الآن المراد به هنا كالاول بين ما ذكرنا والمعنى انه لما اظهر القرآن الحقايق الغامضة
الخفية والدقايق اللطيفة الآتية كل ذلك لينكشف للناس اسرار التشرف والصفات التي هي وسايط
و روابط التآلف واستار تنزه الذات في مقام التشرف اذ لها الوحدة الكاملة والعظمة الشاملة فيصعدوا
من حضيض الجهل الى اوج العرفان ويشهدوا اسرار سريان الاكوان ويعرجوا من سماء البرهان الى عرش
العيان فهنالك تغرق في لجة التوحيد ثم يرجعوا من الحق الى الخلق بالتأييد وقد رمز الى هذا بقوله
يتفكرون فيها تفكيرا فان التفكر معراج القلوب لحضرة عالم الغيوب ومن حمل الجبروت على الصفات السلبية
لكون الملكوت بمعنى الصفات الثبوتية فقد تعسف وعن سواء السبيل تخلف قوله ومهد لهم قواعد الا
حكام واوضاعها من نصوص الآيات والماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا ذكر تكميل القرآن
للقوة النظرية واشار هنا الى تكميل القوة العملية وقواعد الاحكام هي المسائل المتعلقة بافادة الاحكام
الشرعية الفرعية تكليفية او وضعية واوضاعها عطف على الاحكام والضمير راجع اليها والمراد بها عللها
منصوصة او مستنبطة ونصوص الآيات عبارتها كما ان الماعها جمع لمع كصنو واصوات رنة ومعنى اشارتها
والمعنى ان الاحكام الشرعية وكذا عللها ماخوذة من عبارة النص تارة ومن اشارته اخرى فالظرف في
موضع الحال استعار الرجس ههنا للجهل المدنس للعقل ورشحها بالتطهير قوله فمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد فهو في الدارين سعيد وحميد ومنهم من لم يرفع اليه راسه واطفا نبراسه يعيش ذميما ويصلى سعيرا فرع على ما سبق من
وفاء القرآن بالتكميل بيانا لحال الناس في القبول على سبيل التذييل وفيه بشارة الى المراتب للاولياء ودركات الاشقياء
وجماعة اجل مقاصد القرآن وسبل الاول التشويق والترغيب والثاني التحذير والترهيب ثم الكل قد خلقوا على
الفطرة وهي الاعتراف بالربوبية فمنهم من قويت فطرته واشرق فيه النور وتلالأ ثم بمجيء الرسل وانزال الكتب
ازداد كمالا والى هذا اشار بقوله فمن كان له قلب اي واع يتفكر في الحقايق ويتامل في بديع الدقايق
وفي تنكيره وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر ومنهم من ضعفت فطرته وتقاصرت عن درجة
الاستقلال رتبته فادركته العناية بارسال الرسل بالهداية فاصغى الى الاستماع بذهن حاضر وواع واليه
اشار بقوله او القى السمع وهو شهيد ومنهم من اخمد نور فطرته وامر على جهالته واليه اشار بقوله ومنهم من لم يرفع راسه اي
لم يلتفت اليه واطفا نبراسه اي مصباحه وهو الفطرة التي خلق عليها يعيش ذميما اي مذموما ويصلى
سعيرا اي يدخل الآخرة عن صورة الجواب للوعيد بدخول السين تنبيها على وقوعه البتة بخلاف الاول فقد
يطلب عيشه استدراجا ومكرا ويحسبون انما نمدهم به من مال وبنين فيلا ويجوز ان يكون الاول اشارة الى

ذوي القوة القدسية المستغني صاحبها عن تجشم ترتيب المقدمات باستعمال العلوم في قلبه عند انتفاء الموانع
والكمال في ذوي العقل المستفاد الذي يحصل به العلم بعد جمع الحواس ومعاونة القوى العقلية والثالث للا
ذوي العبادة والغواية بلا ارشاد الذين تراهم يهيمون في كل واد وان يكون الاولان اشارة الى علماء
علم التفسير من التاويل والتفسير ورمز الى ان تحصيل العلم انما يكون بطريقين الالهام الصادق بالقلب
الصافي واستماع من عالم عامل وجاء الوافي والثالث الى الجهلة المعرضين عن قبول الحق والهالكين
في ظلمات الضلال المطلق او المراد بالاول المجتهد الذي له قوة في رد المتشابهات الى المحكمات وفي
استنباط الحقائق والدقائق النظريات والعمليات عن عبارات الكتاب واشاراته ودلالاته وبالثاني المقلد الذي
يقلد المجتهد ويصغي اليه ويتلقى منه بقلب حاضر وفؤاد يقظان وبالثالث من ترك الاتباع في الايمان وآثر
الاصرار على الطغيان والاحسن هو الوجه الاخير انتهى قوله فيا واجب الوجود ويا فايض الجود ويا غاية كل
مقصود صل عليه صلاة توازي غناءه وتجازي عناءه التفت من الغيبة الى الخطاب طارحا نفسه في ساحة
هذا الجناب والواجب لما كان وجوده من نفسه الفيض فعل كامل يفعل ابدا لا للغرض ولا عوض من فاض الماء
اذا كثر فلما كان جوده كما ذكرنا دعا بجاه فيم بكثرته جميع ما والاه والجود افادة ما ينبغي لا للعوض والغاية
في المصلحة المترتبة على الفعل والحق تعالى اليه ينتهي السلوك ومنه يستمد الملك والملكوت ولا يخفى ما في كلامه
من الاشارة الى المبدأ والمعاد وما بينهما وعدل في الصلاة عن الطريق الاكثر الى ابرازها في صورة الدعاء
تحصيلا لكمال الامتثال لقوله صلوا فان معناه ادعوا والغناء بالمد النفع كما ان العناء بالمهملة
المهملة التعب اي صل عليه صلاة تساوي نفعه العباد وتجازي تعبه معهم لتحصيل الرشاد جزاه الله عنا
اكرم ما جازى به نبيا عن امته وقبضنا على سنته وحشرنا تحت لوائه واماتنا على ملته وجمعنا معه في دار كرامته امين قوله وبعد
فان اعظم العلوم مقدارا وارفعها شرفا ومنارا علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها المبني على قواعد الشرع واساسها
علم التفسير ما يبحث فيه عن احوال كلام الله المجيد من حيث دلالته على مراده وهو التفسير بالمعنى الاعم وينقسم
الى تفسير وهو ما لا يدرك الا بالنقل كاسباب النزول والقصص فهو ما يتعلق بالرواية والى تاويل وهو ما
يمكن ادراكه بقواعد العربية فهو ما يتعلق بالدراية فالقول في الاول بلا نقل خطأ وهو المشار اليه بقوله عم
من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار فلا منافاة بين هذا وبين ما انعقد الاجماع عليه من ابن
عباس والى الآن من ان كل آية اية لا تحتاج الى القطع فيما لا ذكر باب التاويل لا التفسير والقول في

الكتاب بمجرد التشهي خطا ايضا وان اصاب واما استنباط المعاني على قوانين اللغة فما يعد فضلا وكمالا لا ايغال التاويل
فيه التشنيع فكيف يصح جعله قسما منه لانا نقول هو قسيم التفسير بالمعنى الاخص وقسم منه بالمعنى الاعم وانما كان اشرف
العلوم لان شرف العلم بشرف موضوعه ومعلومه وغايته وبشدة الاحتياج ونفع الوجوه بانه له اما الاول فلان
موضوعه كلام الله تعالى واما الثاني فلان معلومه مراد الله المستفاد من كلامه فان قلت موضوع علم الكلام ذات الله
تعالى وصفاته ومعلومه المسائل المتعلقة بها قلت الحق ان موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت له ما هو
من العقائد الدينية او وسيلة اليها ومعلومه المسائل المتعلقة بذلك المعلوم من تلك الحيثية واما الثالث فلان
غايته الاعتصام بالعروة الوثقى والوصول الى السعادة الاخرى واما الرابع فلافتقار كل كمال اليه فانه مدار ساير
الشرعيات عليه قوله بروع بفتح الراء المهملة وضمها والعين المهملة بمعنى فاق قوله اصولها وفروعها الاول اشارة الى
علم الحديث والكلام واصول الفقه والثاني علم الفقه والاخلاق قوله وفاق في الصناعات العربية الصناعة علم
يتعلق بكيفية العمل سواء حصل بالنظر والاستدلال كالطب او بمزاولة العمل كالخياطة والحجامة تخصيص اسم الصناعة
بهذا قوله والفنون الادبية بانواعها اى المعتبرة والادب علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة
ويندرج فيه علم اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية والخط وقرض الشعر والانشاء
والمحاضرات ومنه التواريخ وكثير مما ذكر لا تعلق له بالقران واما البديع فذيل لعلم البلاغة وليس قسما براسه قيل
كونه رئيس العلوم الدينية وراسها ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضي تقدمه على العلوم الدينية وقوله لا يليق
يقتضي تاخرها عنها فما التوفيق واجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف المقتبسين انوار حقايق الشرع من
مشكاة النبوة والثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام والبلاغة من اللطائف والدقائق
كما سيشير اليه المص فان القدماء لما انوا المعاني واوضحوا المباني تيسر بنا قواعد العلوم الدينية عليها وربط ادلتها
اليها ومن دونهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطايف منه فعليهم الاتجاد بالعلوم الدينية والفنون العربية
قوله من علماء الصحابة اى كعلي وابن مسعود وابن عباس وعمرو بن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت رضي
والصحابي مسلم راى النبي عم وان لم يرو حديثا وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم الرواية ايضا قوله وعلماء التابعين
هم اصحاب الصحابة كالحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير قوله ومن دونهم كعبد الرزاق وابي علي الفارسي والزجاج قوله
على نكت بارعة النكتة اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض اذا اثرت فيها بقضيب ونحوه والبارعة
الفايقة قوله استنبطتها انا ومن قبلي من افاضل المتاخرين اى استخرجتها فانه في الاصل استخراج النبط وهو اول ما
يظهر من ماء البير واراد بافاضل المتاخرين صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني فاكثر ما فيه من

من الاعراب ولطايف المعاني والبيان ومن الكلام من الكبير ومن الاشتقاق والاسرار ولطايف الاعتبارات من
تفسير الراغب قوله يعرب عن وجوه القران اى يكشف وفيه اشعار بان علم القراة من التفسير قوله
للائمة الثمانية هم السبعة المذكورة في الشاطبية والثامن يعقوب البصري كان اماما كبيرا له الاصالي
انتهت اليه رياسة القراة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين واعلم ان احكام القران من جواز الصلاة
وغيرها جارية في الثلاثة كالسبعة وما وراءها فالاصح ان ما لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلاثة صحة
سنده وموافقته واحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه في العربية ولو بوجه لا يجوز
الصلاة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف في عدم جوازها والخلاف في الافساد قوله ماضيا بعزمه اى
صار ماضيا لا تردد فيه من صمم السيف اذا مضى وقطع قوله سورة فاتحة الكتاب سيأتي تفسير السورة وفاتحة
الشيء اوله كما ان خاتمته آخره والتاء فيهما للنقل ثم صارت بالغلبة علما للسورة المعهودة وقد يطلق عليها الفاتحة
وحدها فاما ان يكون علما آخر بالغلبة ايضا واما ان يكون اختصارا لعدم الالتباس واللام كالخلف عن
الاضافة مع لمح الوصفية الاصلية والكتاب كالقران يطلق على الكل والكلي والمراد الاول واضافة الفاتحة اليه
بمعنى اللام لانه ليس ظرفا لها ولا جنسا صادقا عليها فانه بمعنى المجموع ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية
فان اول الشيء بعضه وهذا وان لم يكن مشهورا لغة جوزه المص في اول الحديث فالاضافة فيه بمعنى من وهي
تبيينية ان اراد بالحديث المنكر وتبعيضية ان اراد به الاعم منه انتهى واما اضافة السورة اليها فمن
اضافة العام الى الخاص وذلك ظاهر قوله وتسمى ام القران لانها مفتتحه ومبداوه فكانها الاصل على ما مر في
المعنى تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القران بعد على هذا قوله لانها مفتتحه اشارة الى وجه التسمية الاولى كما ان قوله
ومبداوه بيان للثانية وقيل الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس نصبنا امنا حتى ابذعروا
وصاروا بعد الفتهم شلالا فسميت امًّا لان اهل الايمان يفزعون اليها كما يفزع العسكر الى الراية قوله
او لانها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله تعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده عطف على لانها ومعناه
انها مشتملة على كليات معانيه التي هي محصورة في خمس اما الثناء فظ واما التعبد بالامر والنهي فمن قوله اياك نعبد
فان العبادة هي التحقق بالعبودية وذلك بارتسام اوامر السيد ونواهيه قيل او من قوله الحمد لله
لان التقدير قولوا الحمد لله لانه لتعليم العباد او هو مآل المعنى والامر بالشيء ايجابا يلزمه النهي عن الضد
واما الوعد والوعيد فمن قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم او من قوله يوم الدين اى الجزاء ثوابا او عقابا
ثم المراد اشتمالها ~~على~~ ~~التعبد~~ على ذكر مرتبا على وجه الاجمال فان اولها ثناء واوسطها تعبد وآخرها

وعد ووعيد ثم تنفصل ذكره في سائر السور فكانت منها بمنزلة مكة من سائر القرى على ما روي انها مهدت ارضها
ثم دحي الارض من تحتها فلذا استحق لها اسم الام كما استحق مكة فلا يرد ان كثيرا من السور كذلك قيل وانما الحصر ففاسد
القرآن في الصلاة لان انزاله رحمة للعباد وبارشادهم الى ما يصلح لهم المعاش والمعاد وذلك يعرفه من تدرع على ايصال الكل
النعم اليها ذا وامدادا ثم التوصل اليه بما يربط العقيد ويجلب المزيد علما واعتقادا والتنصل عما يقتضي الرجع
المحصل ومنع المستحصل قلوبا واجسادا قوله او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق
المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء وجه ثان للتسمية بام القرآن فهو عطف على الاول وقد اشار
الى الحكم النظرية وهي ما يتعلق بالعلم ويندرج فيه علم الذات والصفات والافعال بقوله الحمد لله رب العالمين الى مالك يوم الدين
والى الاحكام العملية وهي ما يتعلق بالعمل من جانبي التحلية والتخلية بقوله اياك نعبد واياك نستعين فان الاول
اشارة الى تزكيتها بالتخلية عن الشرك والالتفات الى الحول والقوة وذلك ميدان الصراط المستقيم فقوله التي
هي سلوك صفة الاحكام العملية لجزء المضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم والقول بانه صفة لجملة معانيه لا يخفى
ما فيه واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فدعاء نبيه على حاجة الانسان الى التضرع والابتهال الى الله تعالى وهو روح
العبودية وليس فيه اشارة الى ذلك كما لا يخفى والى الاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء بقوله انعمت عليهم الخ
فهو عطف على الحكم النظرية وليس منه فتامل هذا وقد ذكر حجة الاسلام ان جميع ما ينطوي عليه سور القرآن واياته
عشرة انواع ذكر الذات وذكر الصفات وذكر الافعال وذكر المعاد وذكر الصراط المستقيم وذكر احوال الانبياء و
احوال الاولياء وذكر احوال الاعداء وذكر محاجة الكفار وذكر حدود الاحكام ولم يخرج من الفاتحة سوى هذين
القسمين فهي مشتملة على الثمانية الاقسام ولذا كان مفتاح الجنة اذ ابوابها ثمانية وكل قسم مفتاح لباب انتهى وتعلق اراد
معظم الجملة قيل وقد اشتملت الفاتحة على اربعة انواع من العلوم التي هي مناط الدين احدها علم الاصول ومعاقده معرفة
الله وصفاته واليه الاشارة بقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ومعرفة النبوات وهي المراد بقوله انعمت عليهم ومعرفة المعاد
وهي المومى اليها بقوله مالك يوم الدين وثانيها علم الفروع واسه العبادات وهي المراد بقوله اياك نعبد والعبادات
بدنية ومالية وهما مفتقران الى امور المعاش من المعاملات والمناكحات ولابد لها من الحكومات فتمهدت الفروع
على هذه الاصول وثالثها علم ما به يحصل الكمال وهو علم الاخلاق واجله الوصول الى الحضرة الصمدانية والالتجاء
الى جناب الفردانية والسلوك لطريقه والاستقامة فيها واليه الاشارة بقوله اياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم و
رابعها علم القصص والاخبار عن الامم السالفة والقرون الخالية السعداء منهم والاشقياء وما يتصل بها من وعد
محسنهم ووعيد مسيئهم وهو المراد بقوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قوله والوافية والكافية عطف

عباس

على سورة الكنز وقوله لذلك تعليل للتسمية بالثلاثة اي لاشتمالها على ما فيه او على جملة معانيه قوله لوجوب قراءتها اي كما عند
الشافعية او استحبابها اي كما عند الحنفية وهذا على ان المستحب قد يجعل عندهم متناولا للواجب قوله والشافية والشفا
بالنصب عطف على قوله في الكشاف وسورة الشفا تنبيها على انها تسمى بسورة الشفا كما دل عليه الحديث قوله لانها سبع ايات
تعليل للتسمية بالسبع وقوله بالاتفاق اشارة الى انه لا عبرة بما نقل عن حسين الجعفي من انها ست ايات باسقاط
التسمية وعد انعمت عليهم آية ولا بما نقل من انها ثمان ايات بعد التسمية آية وانعمت عليهم اخرى او بعد اياك نعبد
آية وعزى هذا لعمرو بن عبيد قال الامام ورايت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه
السورة ثمان آيات قوله الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم اي صراط الذين انعمت عليهم فان الصلة
بدون الموصول لا يكون آية وعلى هذا فيكون الى آخر السورة آية ولعله وهذا قول الجمهور من اهل مكة والكوفة
قوله ومنهم من عكس اي عد صراط الذين انعمت عليهم آية وما بعده اخرى ولم يعد التسمية وهذا قول اهل المدينة
والبصرة ولهذا اجازوا الوقف على عليهم قيل والقول الاول اولى لان انعمت عليهم لا يناسب فواصل السورة قوله
وتثنى في الصلوة بيان لتسميتها بالمثاني جمع مثنى او مثناة والمعنى انها تكرر في الصلوة وعدل عن قوله في الكشاف
لانها تثنى في كل ركعة لوجوب صرفه عن الظاهر اما بالمجاز او التاويل والا فتم ما في الكشف من ان المراد بيان محل
التكرير فالمعنى انها تكرر في الصلوة باعتبار ركعة ركعة لا ركن ركن كالطمانينة ولا ركعتين ركعتين كالتشهد
في الرباعية ولا في آخر كل صلوة كالتسليم انتهى وفيه الطرف مستقر والمعنى انها تثنى في الصلوة كائنة نفسها
او واقعة في كل ركعة فان التثنية في الصلوة ووقوعها في كل ركعة قوله ان صح ففيه اشارة الى ضعف هذا القول قوله
وقد صح انها مكية هذا قول علي وابن عباس وقتادة وابي بن كعب وعليه الاكثر قوله لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا
من المثاني والقرآن العظيم وهو مكي بالنص وجه الدليل ان هذا امتن في هذه الآية المكية بمكية سورتها
نصا بالمثاني وهي الفاتحة لقوله عم ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم رواه البخاري والامتنان
بها يقتضي سبق نزولها كما لا يخفى فسقط ما قيل لا نسلم ان المراد من السبع المثاني هو الفاتحة لاختلاف اهل
التفسير في ذلك ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون آتيناك من قبيل ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار قوله بسم الله الرحمن الرحيم
من الفاتحة ومن كل سورة ظاهره انها قرآن منهما سواء كانت آية او بعض آية الا ان المنقول عن ابن كثير
من قراء مكة وعاصم والكسائي من قراء الكوفة انها آية من الفاتحة ومن كل سورة واليه ذهب الشافعي وهو قول ابن
عباس ومجاهد ابن جبير وعطاء والزهري فيكون مائة وثلاث عشرة من القرآن قوله وخالفهم قراء المدينة
ابنم

اى كنافع والبصرة اى كابى عمرو والشام اى كابن عامر فعلوا انها ليست من القرآن اصلا الا ما في اثناء بعض آية النمل
فانه قرآن اتفاقا واليه ذهب مالك وهو قول ابن مسعود قوله ولم ينقل عن ابى حنيفة شيء اى فى كونها من الفاتحة بنفى
من الاثبات والنفى بل قال السلم بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها وهذا مع انه من فقهاء الكوفة القائلين بانها آية من
الفاتحة فظن انها ليست من الفاتحة عنده ويلزم كونها ليست من السورة كما لا يخفى فسقط ما قيل عدم النص شيء من
النفى والاثبات لا يقتضى نفى احدهما وهذا ما عليه قدماء الحنفية وكانهم اخذوه من قول الامام ويسر بها
والا فلو كانت من السورة لوجب الجهر بها فيما يجهر فيه السورة وذهب المتاخرون منهم الى انها فى اوائل السورة
آية من القرآن انزلت للفصل بين السور وليست باية منها فان قلت اذا لم يكن الا آية فى اوائل السور
فكيف جاز ذكرها فى اوائلها قلت لانها نزلت كذلك ونقلت كذلك قوله منها ما روى ابو هريرة فيه الاحتمال
نظر لانه موقوف على ابى هريرة كما روى عن ابى بكر الحنفى ولان فى سنده ضعفا لان فيه عمرو بن هارون وقد
قال ابن معين ليس بشيء وعبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه سفيان الثورى ولان حديثا اخر لراويه يعارضه
اذ روى عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى
ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى الحديث ولانه خبر واحد والمسند مما يطلب فيه
اليقين واجيب عن الاول بان وقفه من طريق لا ينافى رفعه من اخرى فقد قال الامام الواحدى وغيره من اهل الحديث
اخبرنا ابو عبد الله الالانى قالوا عن ابى سعيد المقبرى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وعلى التنزل انه
موقوف معنى فانه صحابى اذا ذكر ما لا يتوقف على السماع كان مرفوعا مسندا معنى وقد ذكروا ذلك فى اسباب النزول
وغيرها وعن الثانى بان هذا القدر من التضعيف لا يقدح لجواز ان يكون لضعف حفظ الراوى مع كونه
من اهل الصدق والديانة فاذا جاء من وجه آخر كما هنا زال الضعف وعن الثالث بان مدار ذلك الحديث
على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن معين وغيره وباحتمال ان المعنى قسمت المختص بالفاتحة
من الآيات والبسملة من المشترك وعن الرابع بان المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كيف والقائل بانها من
القرآن لم يرد انها منه قطعا بل حكما هذا ولا يخفى انه لا يترتب فيما ذكره المص من هذا الدليل وما بعده ولو اقتصر على
الاجماع لكفى ولكان حسنا قوله وعن ام سلمة قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب
العالمين آية فيه الاحتمال الاضطراب لان الراوى عن ام سلمة ابن ابى مليكة وقد قال الطحاوى انه لم يسمع الحديث
عنها ولان الترمذى ذكر هذا الحديث فى جامعه ولم يذكر التسمية ثم قال اسناده ليس بمتصل ولان فى متنه اضطرابا اذ فى

بعض

بعض الروايات وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية والحمد لله رب العالمين آية ولانه خبر واحد كما مر واجيب عن الاول
بان الحديث عن من علم له السماع منه اولى بالقبول محمول على السماع عنه ما لم يظهر تدليسه الا اذا علم انه لم يسمع
منه ما حكاه عنه وابن ابى مليكة ليس بمدلس ومجرد قول الطحاوى لا يفيد العلم سيما فى مقام الالزام وعن
الثانى بان عدم ذكر البسملة لا يدل على انها لا تكون من هذا الحديث وعن الثالث بانه لا اضطراب لعدم
تساوى الروايتين فان الثانية مجهولة وعن الرابع بما مر قوله ومن اجلهما الضمير للحديثين يعنى انه قد اختلف
فى انها فى الفاتحة آية براسها او بعض آية ومنشاؤه الحديثان فان الاول يدل على الاول والثانى على الثانى فتامل
قوله والاجماع عطف على الاحاديث وقد استدل اولا باجماع النقل وثانيا بالتوالى والمراد بما بين الدفتين
ما فيه احتمال القرآنية فبطل ما قيل اسماء السور وكونها مكية ومدنية وعدد الآى مما بين دفتى المصحف
وليس بقرآن على انه ان اريد فى المصاحف القديمة لم ترد او الجديدة فى المصاحف الحديثة كما ذكر فى التفسير
فلم يدع الاجماع انما ثبت اذا ثبت انعقاده بعد انقراض عصر علماء المدينة والبصرة والشام اذ مادام احد
مخالفين لم ينعقد لكثرتهم بل اكثريتهم وهيهات اثباته قوله والوفاق على اثباتها فى المصاحف القديمة
والحديثة فلا يرد الاعتراض بامر على ان من نفعل ذلك فقد ميزه بلون آخر او خط آخر قوله لان الذى
تتلوه متروك المنصوب عائد على لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وهو بيان لتعيين المحذوف فان جوز الجر
وان اقتضى فعلا لجر معناه المجرور الا ان دلالته لا تخص مطلق الفعل فاحتيج فى التعيين الى قرينة
والمعنى لان الذى يتلو فى الذكر متروك فيل الحاصل المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يشير به قوله
وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له فالواجب ان يقول لان الذى يتلوه قراءة كما قال فى تسمية الذابح
لان الذى يتلو الذابح ولا يصحان يقال مذبوح واجيب بانه اراد بتلو المتروك تلو القراءة لا استلزامه اياه وانما
ترك ذكره ودل بتلو المتروك رعاية للمجانسة بين التالى والمتلو اذا امكنت فان المراد بالتسمية العبارة
المخصوصة لا المعنى المصدرى ويتلوها هنا شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المتلو والثانى
من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصرح بتلو الاول لكونه
الكائن مع الحال فقط على التجنيس وهذا بخلاف تسمية الذابح اذ لا تتلوها الا القراءة الوجود وهو الذبح لا غير واما المذبوح
فليس بتال لها لا فى الوجود ولا فى الذكر فلا يستقيم ذكره قوله وكذلك اولى من ان يضمر ابدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه
ترجح الاضمار اقرا على ابدأ فان ما يتلوا التسمية ليس مبدوءا به حتى يطابق ابدأ ويدل عليه بل المبدوء به التسمية

نفسها قبل تقدير ابدأ اول الانعام الا ترى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما ولانه مشتغل بالقصد بالتسمية
من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع في المعنى واجيب عن الاول بان العام انما يقدر اذا لم توجد قرينة الخصوص وههنا قد وجدت
وعن الثاني بان معنى الابتداء بها اتيانها قبل المقصود وهو حاصل في بسم الله اقرأ مثل هذا امتثال الحديث فعلا وفي تقدير
ابدأ امتثال قولا وفعلا فيكون اولى او اوكد وفيه نظر فان مدخول الباء اما مستعان به او متبرك على الوجهين فيهما او
ليس مبدوا به ومعنى بسم الله ابدأ ابدأ الحمد لله على الاستعانة بالله او متبركا به فلا فرق بين بسم الله اقرأ او
بسم الله ابدأ في ان التسمية مبدو بها فعلا لا قولا قوله او ابتدائي لزيادة الاضمار عطف على ابدأ ووجه الزيادة
ان الظرف حينئذ اما لغو او مستقر وعليهما فلا بد من اضمار ما هو الخبر او متعلقه وايضا فيه اضمار المصدر مع فاعله
البارز وههنا فائدة هي ان الجار والمجرور لا بد له من متعلق الا في ثلاث صور حرف الجر الزائد ولعل ولولا عند من
جر بهما وزاد ابن عصفور كاف التشبيه وليس بشيء قوله وتقديم المعمول ههنا اوقع جواب عما يقال لم قدر العامل مؤخرا
وحقه التقديم وتقريره ان تقديم المعمول في هذا الموضع اوقع اي اثبت وامكن وكذا في كلما اضمر الفاعل ما جعل
التسمية مبدأ اوه وفي قوله ههنا اشارة الى ان تقديم العامل قد يكون اوقع في بعض المقامات كما في اقرأ باسم ربك قوله
كما في قوله بسم الله مجراها ومرساها وقوله المالكي بعد النظر لما نحن فيه فقد تقدم فيهما المعمول الا انه خبر الاول ومفعول في
الثاني وهذا على ما جوزه المص من ان بسم الله خبر مجراها لا على ما اختاره من انه متصل باركبوا حال من الواو اي اركبوا
فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت جريها وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر
والمضاف محذوف كقولهم اتيتك خفوق النجم والمعنى اجراؤها وارساؤها ببسم الله لا بهبوب الرياح فالقصر للقلب
وفيما نحن فيه القصر للافراد فان المشركين كانوا يبدؤون في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون عند الشروع
باسم اللات والعزى قاصدين بذلك التبرك والتعظيم لا الاختصاص لانهم لم ينفوا التبرك باسمه تعالى وليس
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فوجب على الموحد قطع اه شركة الاصنام لئلا يتوهم منه
تجويز الابتداء باسمائها ومثل ذلك التفاوت لا يتبع في التنظير قوله لانه اهم وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم
واوفق للوجود بيان لكون التقديم اوقع والمعنى ان اسمه تعالى اهم اي في نفسه لكونه نصب عين المؤمن عند الشروع
فيما له خطر فالمراد الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم لا المطلقة الشاملة التي ذكرها الشيخ بقوله انا لم
نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام الا انه لا يكفي ان يقال قدم للاهتمام بل
ينبغي ان يبين لم كان اهم فانه لا وجه لارادتها ههنا وجعل ما بعدها تفصيلا لها اقبل لان العطف بالواو ينافيه لان

الاهم هو المعمول من حيث انه اسمه تعالى وما بعدها هو المعمول من حيث التقديم فكيف يصح جعله تفصيلا له وبهذا يظهر
فساد جعل العطف ههنا للتفسير مع ندرته في نفسه نعم واما وجه الدلالة على الاختصاص فقد مر واما انه ادخل
في التعظيم فلان تقديم الاسم تعظيم للمسمى واما انه اوفق للوجود فقد بينه بقوله فانه اسمه تعالى مقدم على القراءة لانه تعالى
واجب الوجود وسابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق ثم لا يخفى ان صيغة التفضيل ههنا قد جردت عن
معناه فاستعملت عارية عن الثلاثة فتؤول باسم الفاعل او الصفة المشبهة وقد تبقى على التفضيل مع الخلو
عن الثلاثة فيما اذا علم المفضل عليه وكان افعل خبرا نحو الله اكبر وقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا
بيتا دعائمه اعز واطول قوله وقد جعل آلة لها بيان لكون اسمه تعالى متقدما على القراءة بوجه غير ما ذكر في الضمير في جعل
لاسمه وفي لها للقراءة والمعنى ان اسمه تعالى قد جعل آلة للقراءة فيكون متقدما عليها تقدم الآلة على ما هي له وعلى هذا على
ما اختاره من ان الباء للملابسة مثلها في كتبت بالقلم وبل لما ورد عليه ان الآلية تقتضي التبعية والابتذال فينافي
التعظيم والاجلال دفعه بقوله من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى فان في الآلة جهتين جهة
التبعية وجهة توقف الفعل وكماله عليها وقد لوحظ ههنا الثانية دون الاولى قوله ما لم يصدر باسمه تعالى غاية للنفي لا
للمنفي قوله لقوله عم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وقيل للنفي والبال الحال والشأن وامر ذو بال
اي شريف يهتم به والبال ايضا القلب كأن الامر ملك قلب صاحبه وقيل شبه الامر به فله على الاستعارة المكنية
وفي هذا الوصف اعني ذي بال فائدتان تعظيم اسم الله تعالى حيث يبتدأ به في الامور المعتد بها دون غيرها والتيسير
على الناس في محقرات الامور والابتر مقطوع الذنب ومعناه ههنا الناقص فخبر المعتد به قبل الابتداء بالتسمية
لسلب ابتداء باسم الله تعالى لان الباء ولفظ اسم ليسا شيئا منهما اسماء وورده السيد بان تصدير الفعل باسم الله انما يكون
بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسماء الله تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على
اسمه كما في اسمه فان لفظ اسم ايضا فالله تعالى يراد به اسمه تعالى فقد ذكر ههنا ايضا اسم لا بخصوصه بل بلفظ
دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك او الاستعانة بجميع اسمائه تعالى واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه
يؤذن بجعله قيدا للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب قوله وقيل الباء للمصاحبة عطف على ما يشعر به كلام
السابق من انها للاستعانة واشار الى انها المختار عنده لما فيها من الدلالة على ان الفعل الخالي عنها كلا فعل شرعا بل
له منزلة المعدوم على ما دل عليه الحديث وفي ذلك من زيادة المدخلية في الفعل ما ليس في باء المصاحبة خلاف ما في الكشاف
فقد رجح المصاحبة وبينوا ذلك بوجوه الاول ان باء المصاحبة اكثر استعمالا من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري

بجراهانه الاقوال الثاني ان التبرك باسم الله تعالى ادب مع تعظيم بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة
بذاتها الثالث ان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك الرابع
ان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله تعالى منها اذا جعلت داخلة
على الآلة الخامس ان التبرك باسم الله تعالى معنى ظاهر يفهمه كل احد والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا
بنظر دقيق السادس ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك
وبعضهم قدح في سائرها بمنع الاول بمنع الاكثرية وفي الثاني بان تلك الجهة غير ملحوظة بل الملحوظ جهة كون الفعل غير
معتد به شرعا ما لم يصدر به وهي لا تعارض التبرك بل ارجح منه وفي الثالث بالمنع ايضا لجواز ان يكون المراد عموم الاستعانة وفي الرابع
بان باء الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل اولا لكن تقدير ابتدا فيها الدلالة على تلك الملابسة في زمانه لا
تقاوم بها الا ادلية وفي الخامس بان الدقة من اسباب الترجيح لا المرجوحية فانها للخواص لا للعوام فانهم كالهوام وفي السادس
بما ذكر من توجيه المختار فتامل **قوله** والمعنى متبركا باسم الله اقرا الباء في بسم الله للتلبس صلة التبرك ليكون الظرف لغوا
بل المقصود ان التلبس على وجه التبرك **قوله** وهذا وما بعده الى آخر السورة مقول على السنة العباد ليعلموا
كيف يتبرك باسمه من تمام المحكي بقيل والاشارة الى متبركا باسم الله اقرا ومعنى كيف يتبرك باسمه باي عبارة
يتبرك والا فالمذكور تعليم للتبرك باسمه لا الكيفية التبرك وترك هذا البناء في المعنى الذي اختاره مع انه لا يصح ان يكون
مقولا لله تعالى ابتداء انا بانه تعلم قياسا على هذا **قوله** ومن حق الحروف المفردة ان تفتح جملة في موضع الحال والمراد بالمفردة
ما لم تتركب مع غيرها فيحصل من المجموع كلمة اي من حق حروف المعنى مثل كاف التشبيه وواو العطف الفتح وانما كان حقها
لتعذر بنائها على السكون الذي هو الاصل فيه والفتح اخوه في الخفة **قوله** لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر تعليل الكسر
والمعنى انها امتازت من بين الحروف بامتناع الانفكاك عنهما اي معا فيكون اللزوم بهما لا الغير باعتبار لا يكون الباء
داخلة على المقصود كما هو الظاهر استقلالا وكل منهما يناسب الكسرة اما الجر فلموافقة حركة الباء اثرها واما الحرفية فلاقتضائها
السكون الذي هو عدم الحركة وكون الكسر بمنزلة العدم لقلته حيث لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء
ولا في الحروف الا نادرا الجيبر ثم المراد التعليل بلزوم المجموع كما اشرنا اليه فلا ينتقض بواو العطف وفائه اللازمتين
للحرفية ولا بكاف التشبيه اللازمة للجرية نعم يرد النقض بواو القسم وتائه واجيب عنه بان عملهما بنيابة الباء فكان
الجر ليس لهما فلذا جاء على الاصل وقيل لزوم الحرفية والجر في واو القسم وتائه انما نشأ من الاضافة والخصوصية
والكلام في اللزوم لصوب الحروف من حيث دلالته على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة وغيرها

فلا حاجة الى الالتجاء بالنيابة بهذا وانما عدل عن مقولة الكشاف لكونها لازمة للحرفية والجر لتبادر اللزوم جعلا
تقتضي عدم وجودها بدونها كما هو شأن اللزوم مع ان الامر بالعكس ولذا فسر السيد فقال اي غير مفارقة
لهما بمعنى انها لا توجد بدونهما فقال لزم فلان بيته اذا لم يفارقه ولم يوجد في غيره ومنه قولهم ام المتصلة لازمة
لمعنى الاستفهام **قوله** كما كسرت لام الامر ولام الاضافة حروف الجر كلها تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معاني الافعال
للاسماء وانما قيدها بالدخول على المظهر لانها مع المضمر مبنية على الاصل وهو الفتح اذ الفرق حاصل بالمدخول عليه فان
لام الابتداء لا تدخل الا على المرفوع وانما لم تعكس فتكسر لام الابتداء لتوافق حركة العامل اثره **قوله** من الاسماء التي
حذفت اعجازها وهي على ما في المفصل احد عشر اسم واست وابن وابنم وابنة وامرؤ وامرأة واثنان واثنتان
وايم وايمن في القسم ويوجد في القاموس عشرة اما لعدم الاعتداد بابنم لانه منقوص ابن او بايم لانه مزيد ايمن والاول
اعدل لان المنقوص قد يوزن باوزان اصله فكانه هو بخلاف المزيد **قوله** وبنوا اوائلها على السكون اي لكثرة الا
ستعمال وهذا ما دامت محذوفة الاعجاز واما قبل حذف العجز فيعتبر الفاء متحركة **قوله** لان من دابهم تعليل
للزيادة مطلقا واما خصوصية الهمزة فلتخير بقوتها وكونها من اقصى المخارج ضعفها بسكون اوائلها وضعا وقيل
المعنى وادخل على اوائلها حرف يسقط في الدرج ليراعى الاصل بقدر الامكان ويتحرك في الابتداء لان من دابهم الخ
فالتعليل ليس لمطلق الزيادة وانت خبير بانه على الخصوصية على ما ذكره انما هو قوله ليراعى الاصل لا قوله لان من دابهم
اذ هو علة لزيادة متحرك مطلقا كما لا يخفى وفي قوله عن دابهم اشعار بجواز الابتداء بالساكن فان من قال بامتناعه
فليس بحكم الا عن لسانه واما امتناع الابتداء بالمدات فلذواتها لا للسكون بها قال المولى التفتازاني وقد يستدل على
الامكان بانه لو امتنع لتوقف التلفظ بالحرف على التلفظ بالحركة ابتداء ضرورة تقدم الشرط على المشروط لكن
التلفظ بالحركة موقوف على التلفظ بالحرف ضرورة توقف وجود العارض على وجود المعروض وجوابه منع
الشرطية لجواز ان يكون الحركة لازما غير متقدم للحرف المبتدأ بها لا شرطا سابقا على انك اذا تحققت معنى حركة
الحرف لم يكن هناك عارض ومعروض فتدبر اقول لا معنى لها كون الحرف بحيث يمكن ان يتلفظ به باحدى
المدات الثلاث وسكونه كونه بحيث لا يمكن فيه ذلك **قوله** ويقفوا على الساكن وذلك لانه ضد الابتداء فجعل علامته
ضد علامته وايضا الانتهاء عدمي فيناسب العدمي كما ان الابتداء وجودي فيناسب الوجودي **قوله** ويشهد له
اي لكونه محذوف العجز لا الصدر تصريفه اي والا لقيل اوسام ووسيم ووسمت كما لا يخفى **قوله** ومجيء عطف على
تصريفه ولغة ثالثة سمى كهدى والمجرور بني للاسم ووجه الشهادة ظاهر مكشوف قيل لا دليل في البيت على اللغة
لجواز ان يكون من لغة من يجعله منقوصا مضموم السين وجاء به منصوبا ثم ينتهض لو قيل في حاله

دفع اوجه والقلب بعيد رد لقول الكوفيين بالقلب في هذه الامثلة وان اوسما صار الى اسماهه وثم اعل وكذا
وسيم الى تميم كذلك ولا يخفى انه بعيد لا يطرد في انواع تصاريف الكلمة بل لا يوجد كلمة خولف الاصل فيها وفي
جمعها وتصغيرها كيف وشان الجمع والتصغير رد الشيء الى اصله قوله وشعار اي علامة يعلم بها بريغفر من الخفا الى الظهور
قوله ومن السمة وهي العلامة لانه علامة على مسماه ميل وفائدة الخلاف في ان من قال باشتقاقه من العلو يقول الله
لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعدهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهو قول اهل السنة ومن
قال باشتقاقه من الوسم يقول كان الله في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسما وصفات وهو قول
المعتزلة وهذا اشد خطاء من قولهم بخلق القران قوله ليتخلل اعلالان وفيه اعلالان وعلى الاول ثلاثة كما لا يخفى قوله
ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره مع كثرة الاعلال خير من عدم النظير قيل له نظائر منها اشاح
في وشاح واعاقى وعاء واجيب بان الهمزة فيها للقطع والكلام في همزة الوصل فلا اشكال قوله ومن لغاته سم وسُم اي
بكسر السين وضمها كلاهما اسم واسم بضم الهمزة وكسرها قيل اخرها نبس اللغتين عن قول الكوفيين لاحتمال
كون اصلهما وسما حذفت الواو وكسرت السين في الاولى لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت في الثانية
ليكون دليلا على الواو المحذوفة بخلاف سمى فان اصله سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قوله باسم
الذي في كل سورة سمه يعود الى رؤبة والباء يتعلق بارسل في قوله بعده او قبله ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها
ينحو طريقا يعلمه الضمير في ارسل للراعي والبازل الذي انشق نابه وذلك في السنة التاسعة ومعنى يقرمه يتركه
عن الاستعمال بالركوب والحمل ليقوى على الفحل والمعنى ارسل الراعي بازلا في الابل حال كون المرسل قرمه والبازل يقصد
بتلك الابل طريقا يعلمه لانه الفحل لكل العمل قوله والاسم ان اريد به اللفظ اي اشار الى انه لا معنى للخلاف
في هذه المسئلة فانه ان اريد بالاسم اللفظ فلا نزاع في انه غيره كما انه لا نزاع في انه عينه ان اريد به الذات
وان اريد به الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين فقد يكون احدهما وقد يكون واسطة بينهما قال الامام
واعلم انا تخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى لكل
من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما للنفس فيكون لفظ الاسم اسما
لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم في هذه الصورة فيكون الاسم نفس المسمى انتهى واعترض بان هذا
انما يصح اذا كان النزاع في لفظ الاسم فقط وبان هذا ايضا لا يصلح محلا للخلاف لان المعتزلة لا ينكرونه وبانه
لا يناسب التمسك بقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقول لبيد الى الحول ثم اسم السلام كما فعله القوم اورد سياق تحرير محل
النزاع مع زيادة تحقيق والله الموفق قوله ورود نحو سبح اسم ربك الاعلى الجواب عما يقال قد وقع الاسم في القران بمعنى

ذات الشيء بقرينة نسبة التنزيه اليه وذكره لبيان الاشتهار ومحصل جوابه المنع بل المراد اللفظ وما ذكر
لا يصلح قرينة فان التنزيه يسند الى الاسم كذاته وصفته قوله والاسم متعين على قوله المراد اللفظ فهو جواب
ثان والبيت للبيد تمامه ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر وقبله تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل
انا الا من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذي قد عرفتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر امرهما بندبه بعد
موته وذكر ما يعرفانه من فضائله وحسن اخلاقه ونهاهما عما تفعله الجاهلية وقوله الى الحول متعلق بقوما وقولا
اي افعلا هذه التعزية الى تمام الحول ثم السلام عليكما سلام توديع ولا عليكما من ترك البكاء بعد الحول فقد اعتذر تما
عن الترك بكاية كاملا فسقط ما قيل اي يكتب الى الحول ثم فراقكما ثم سلمت عليكما سلام توديع ومتاركة ومن
يبك [illegible] فهو معذور في تركه البكاء قوله وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ ابي الحسن الاشعري انقسم انقسام
الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره وظاهره ان الاسم عنده بمعنى الصفة
فينقسم الى الثلاثة انقسامها والذي في شرح المقاصد والمواقف ان الاسم عنده بمعنى المدلول وانه بلا ثلاثة
اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات الكريمة وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك
مما يدل على فعل وما لا يقال له انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة لانه اخذ
المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات
ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير واما الاصحاب فانهم ارادوا بالاسم المدلول فقد اعتبروا المطابقي
فلذا اطلقوا القول بان الاسم نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شيء له الخلق لا نفس الخلق ومدلول العالم شيء ما
له العلم لا نفس العلم واجيب بان قوله كما هو راي الشيخ قيد للصفة لا للارادة اي اريد به الصفة على راي الشيخ
وهي مبدأ الاشتقاق الذي يسمونه الصفة المعنوية فينقسم الى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص والى ما هو غيره
كالايجاد والاحياء والى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة احترازا عن الصفة بمعنى ما دل على ذات مبهم با عتبار
معنى معين وانت خبير بان هذا انما يتم اذا اعتبر المسمى بالايجاد والعلم هو الذات الموصوفة بهما ليكون الاسم
بمعنى الصفة غير المسمى في الاول وليس عينا ولا غيرا في الثاني على حد الخالق والعالم فان المسمى هنا هو موصوفهما
والاسم لكونه بمعنى المدلول غيرا في الاول وليس غيرا ولا عينا في الثاني كما هو راي الشيخ فتامل فانه دقيق قوله
لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه اي الاعم من هذا الاسم فلو قيل بالله لتوهم اختصاصهما به كما لا يخفى واشار
بذكر الاستعانة والتبرك الى ما قدره من معنى الباء قوله على ما هو وضع الخط فانه وضع على حكم الابتداء دون الدرج

واللذاكيت في البسملة قوله والله اصله آله اختلف في هذا الاسم الكريم على مذاهب اصولها اربعة على ما ذكره المص فقيل
عربي مشتق علم غالب واليه ذهب الجمهور وقيل عربي علم غير مشتق واليه ذهب الخليل والزجاج وقيل وصف غالب وقيل
وقيل سرياني وعلى الاول فقيل المادة همزة ولام وهاء والالف زائدة وفيه ما فيه حينئذ خمسة اقوال وقيل المادة واو
ولام وهاء فالهمزة فيه منقلبة وقيل المادة لام وياء وهاء فيحصل في القول الاول سبعة مذاهب بينها المص بقوله
وقيل علم واختار كصاحب الكشاف ان اصله الاله لوجود الهمزة في تصاريفه ولقولهم ادخل الالاه ان يكون كطيبة
قوله فحذفت الهمزة اي حذفا بلا قياس بدليل وجوب الادغام والتعويض فانها لو حذفت قياسا لكانت في حكم الثابتة
فلم يتلاق مثلان فلم يكن للتعويض معنى وايضا فالحذف قياسا انما يكون بنقل الحركة وهو موقوف على وجود
اللام المتوقف على حذف الهمزة فيلزم الدور قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي ولاجل ان الالف واللام عوض عن
الهمزة قطعت همزته التعويض في النداء لان تعويضه يغني عنها فتمحضت للعوضية فاجريت مجرى الاصلية فقطعت
وفي غير النداء اجريت على اصلها فوصلت فان قلت هذا على ان التعريف بالالف واللام كما هو راي الخليل واما على
ان التعريف باللام وحدها فلا مدخل للهمزة في العوضية لانها انما اجتلبت للنطق باللام فلا قطع قلت على ان اجتلبت
للنطق بها جرت مجرى الحركة فلما عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض ايضا فتامل قوله
الالاه اي لفظ الله قوله يقع على كل معبود اي بحق وباطل قوله ثم غلب على المعبود بحق اي على الذات المخصوصة فصار علما له
بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة فالاله قبل حذف الهمزة وبعد علم الا انه قبل الحذف قد
يطلق على غيره كاطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا ومنهم من قال الاله في الاصل اسم لمفهوم كلي
وهو مفهوم كل معبود ثم غلب على مفهوم كلي اخص من معناه الاصلي وهو مفهوم المعبود بحق ثم صار بعد الحذف مختصا
بذاته تعالى الى ان قلت لم لم يحمل كلام المص على هذا قلت لان المقصود من قوله على كل معبود هو الذوات المعبودة
لا المفهوم المتناول لها فاللام في قوله على المعبود بالحق اشارة الى بعض تلك الذوات المقصودة لا الى مفهوم
هو اخص من مفهوم الاصلي قوله واشتقاق الضمير لله لانه المحدث عنه والاله المذكور فان قلت النزاع في لفظ الله
قلت الله اصله الالاه فالمآل واحد قوله من اله الاهة والوهة والوهية بمعنى عبد ومنه تاله واستاله اله بفتح اللام و
الالهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهة والوهية بضم الهمزة فيهما عدل عما في الكشاف من ان الالاهة وتصاريفها
نحو تاله اي تعبد واله بالفتح اي عبد واستاله اي استعبد مشتقة من الاله وهو مشتق من اله بالكسر اذا تحير الى ما ذكره
لان الاله بمعنى المألوه اي المعبود فيناسب الاخذ من اله بمعنى عبد دون اله بمعنى تحير ولانه المشهور وبه جزم في الصحاح

ورجح في الكشف ولان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس سيما في الثلاثي المجرد فانه نادر كقولهم ابل ابالة
وقد وجه بان اللفظين المتوافقين في التركيب اذا كان احدهما اشهر في المعنى المشترك بينهما كان اولى بان يكون
مشتقا منه ولا شبهة في ان الاله في معنى العبادة اشهر من الالاهة وشتقاتها والتدرج لا ينفع وان اله في معنى التحير اشهر
من الاله ولذا احتيج الى بيان اشتماله على معنى الحيرة ان قلت الشائع في معنى الحيرة وله قلت اجاب الكشف بانه
جعل الشهرة الجنسية خلفا واشار اليها بقوله ومن اخواته وله وعله بنشطهما معنى التحير والدهشة قوله اجاره اي
خلصه عما يخاف وازال عنه فالهمزة للسلب وقوله اذ العابد يفزع اليه مبني على الاول لكان او هو يجيره على الثاني
وقوله حقيقة اي كما في الاله الحق او بزعمه كما في الاله الباطل قوله ويرده الجمع للتخفيف وجه وايضا لو كانت الهمزة بدلا من
الواو لجاز النطق بالاصل كما قالوا في اشاح وشاح قوله وقيل اصله لاه عطف على اصله اله وهو قول اجوزه
سيبويه قال المولى التفتازاني الا ان كثرة دوران الاله في الكلام واستعمال الاله في المعبود واطلاقه على الله ترجح
جانب الاشتقاق من اله والحكم بان اصله الاله قوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار قيل لو قال محتجب لكان اولى
نعم قال الامام حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول والحجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب مقهور لا يليق الا بالعبد لما
للحق قتاهو قوله كملك من الى ترابح بسمها لاهية الكبار الحلقة واحد الحلقة والابوراح بفتح الراء والباء الموحدة
اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء بمعنى العظيم وفي الصحاح كدعوة بمعنى الدعاء واما الحلقة بالقاف فتصحيف
لا معنى له قوله وقيل علم عطف على قوله والله اصله الاله وتقدم تعيين قائله واختاره الامام ونسبه سيبويه
والاصوليين والفقهاء قوله لانه يوصف ولا يوصف به تقول الله الحي القيوم ولا يقال الحي القيوم الله وقوله تعالى العزيز
الحميد الله في قراءة الجر بيان لا وصف ان قلت الله هو الاله بحذف الهمزة وهو وصف لكونه بمعنى المعبود كما ذكر اولا فيكون
الله ايضا كذلك وان عرض له الاسمية بتصيره علما قلت المذكور سابقا انه يقع على كل معبود ولا يلزم من ذلك كونه
صفة كما ان الكتاب اسم يقع على كل مكتوب وليس بصفة وتحقيقه على ما ذكره السيد ان الاسم قد يوضع لذات مبهم باعتبار
معنى معين يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه
على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصحح الاطلاق كالمعبود مثلا وقد
يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كالفرس وقد يعتبر في وضع ذلك
في الوضع معنى لنوع تعلق وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم
بازائه كاحمر اذا جعل علما للمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع انفسها وجعل الدبيب سببا للوضع هذا
الاسم بازائها لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى

١٣٣

مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسماء لذوات الاربع مع دبيبها وبهذا ان الفعمان ايضًا
من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والفعل الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل
منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما شيء على عكس الصفات ولا وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء
اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وساير ما اعتبر فيه المعنى مع
خصوصية ما للذوات هذا ولانت خبير بان ما ذكر من الدليل انما ينفيه نفي الوصف الصفية ولا يلزم منه ثبوت العلمية
لجواز كونه اسم جنس قوله ولانه لابد من اسم يجري عليه صفاته اراد الوجوب لغة فان الاستقراء دل على ان كل حقيقة تتوجه
الاذهان الى فهمها وتفهيمها فقد وضع لها اسم يجري عليه احكامها وصفاتها واليه اشار من قال من العقلاء اذا كان الله
صفة وساير اسمائه صفات يلزم ان العرب لم يبق شيئا من الاشياء المعتبرة الا سمته ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها
هذا محال لا عقلا او يجوز ان يوضع لذاته تعالى باعتبار قيام الصفات بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية ذاته ولا استحالة في ذلك
بل العلم بوضع الالفاظ بازاء المعنى لم يكن فيه استحالة كما لا يخفى قيل ضرورة اجراء الصفات تندفع بكونه اسم جنس فلا
يثبت العلمية واجيب بان المراد الصفات الخاصة به تعالى ولا يكفي في اجرائها الا الاسم الخاص به تعالى ايضا لان من شان
الصفة الجارية على الموصوف وان قل مرتبته الموضوع المساواة قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا به علميته لجواز كونه اسما
كليا انحصر في شخص كالشمس واجيب بانه لما جرى عليه احكام المعارف تعين انه اسم علم قوله فانه لا يمنع الشركة بيان
الملازمة والعطف الموصف وانما كان لا يمنع الشركة لانه وضع لذات مبهم باعتبار معنى وذلك كلي ولم يبين بطلان اللازم
لوضوحه قوله لكنه اه دفع لدلايل العلمية بعد ذكر الدليل على ما اختاره قوله مثل الثريا والصعق يحتمل الرجوع الى كونهما وصفا
في الاصل ثم غلبا فالمعنى انهما وصفان في الاصل ثم صارا علمين بالغلبة الاول للنجم والثاني لخويلد بن نفيل وان كانت
الغلبة فيهما تحقيقية فقد استعملا اولا في غيرهما غلبا عليه وفي الله تقديرية اذا لم يستعمل الا فيه نعم مقتضى القياس ان يستعمل
ويحتمل الرجوع الى قوله كالعلم بيانا له او بدلا منه فالمعنى صار كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان افترقا كما مر
فسقط ما قيل التشبيه ليس في العلمية بل في مجرد الغلبة والا فالله من الصفات الغالبة كالرحمن وبها من الاعلام الغالبة قوله
اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه جواب سؤال وهو ان يدفع الدليل الثاني من ادلة العلمية واعترض بانه اذا كان في الاصل وصفا
عرض له منع الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم تجري عليه صفاته وهو ظ لزوما وفسادا
ورد بانه انما نشا من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية وعن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع
قوله بلا اعتبار امر صفة اي كالعلم والقدرة وقوله او غيره اي كالمعبودية والمرزوقية قوله فلا يمكن ان يدل عليه بصيغة المعنى
المنصور اي يمتنع ان يكون مدلولا عليه بلفظ يوضع له سواء كان الواضع هو الله او البشر اما على الاول فلان الوضع انما يعرف

عان

عان بتتبع موارد الاستعمال وهو انما يتصور فيما يعقل للبشر واما على الثاني فلان الوضع فرع التعقل فسقط ما قيل الا ان يجوز
ان تعرف الذات بوجه فيوضع لها اسم فان علم الواضع عند الوضع بكنه حقيقة الموضوع له غير واجب قوله لما افاد ظ
قوله وهو الله في السموات معنى صحيح فان ظاهره تعلق الظرف باسم الله ولذا قدمه في الانعام وحينئذ فلابد من
تضمينه معنى الوصف ليكون المعنى وهو المستحق للعبادة فيهما كقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله والا
فلو كان لمجرد الذات لدل على الحلول تعالى عنه وتنزه اقول تحقيقه تعلق الظرف بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر و
الله بدل كما صرح به المص قلت الكلام فيما هو الظ كما اشرنا اليه قوله ولانه صح الاشتقاق اه حاصله اسباب الاتفاق في مقتضى
الوصفية وينافي العلمية ولا يخفى ضعفه فان كونه مشتقا لا ينافي العلمية بالغلبة ولا يقتضي الوصفية فتامل قوله
وتفخيم لامه الغير بلته والمراد بالتفخيم هنا ضد الترقيق قوله اذا انفتح ما قبله هذا اذا لم يكن التفخيم ممالة نحو افي
الله اما الامالة وهي التقريب من الكسرة فقيل ترقق وقيل تفخم وذلك كقراءة السوسي في احد وجهيه حتى نرى الله
جهرة قوله سنة اي طريقة مسلوكة ورثوها كابرا عن كابر قوله وقيل مطلقا نقله ابو البقا وغيره عن البعض ونسبه
السيد في بعض حواشيه للزجاج قوله وحذف الف لحن يفسد الصلاة اي لاستعماله المعنى وانما حذفت خطا لئلا يشتبه
بخط اللات اسم صنم فان بعضهم يقلب تاءه في الوقف هاء ويكتب كذلك تبعا له فيقع الاشتباه قوله ولا ينعقد به
صريح اليمين لانها انما تكون بالاسم وفي كلام ايماء الى انها منعقد به عند النية قوله اسمان بنيا للمبالغة الدال بالميم
مقابل الفعل والحرف ولو تركه لايهام مقابل الوصف لكان احسن وبنيا بهما للمبالغة افادتهما اياها لا انهما صيغتها
لانه وان صح في رحيم لانه احد الخمسة فعول وفعال ومفعال وفعيل وفعل لا يصح في الرحمن قوله من رحم الاشتقاق منه
خلافا لمن قال بعدم اشتقاق الرحمن لان العرب لم تعرفه في قولهم وما الرحمن واجاب ابن العربي بانهم انما جهلوا الصفة
دون الموصوف ولذا لم يقولوا ومن الرحمن وانت تعلم ان ذلك مما لا يدفع الاشكال بل يعضده والصواب ان ذلك من تعنتهم
في كفرهم فان قلت رحم متعد ولا تشتق منه الصفة المشبهة قلت نقل الى فعل بضم العين وهذا مطرد في باب المدح و
الذم كما نص عليه المفتاح وذكره الزمخشري في الفايق قوله وانعطاف المراد به الميل النفساني اعني الشفقة لا الجسماني
وهو الانحناء فانه ليس معنى الرحمة وان كان مشابها لمعناها وسببا عنه ومدلولا للبعض ما يلاقيها في الاشتقاق كالرحم
قوله واسماء الله تعالى انما توخذ باعتبار الغايات التي هي افعال الاشارة بهذه القاعدة الى ان الرحمة لا تتحقق فيه تعالى لانها
من الكيفيات النفسانية التابعة للمزاج والله تعالى منزه عنها مجاز مرسل عن الاحسان والتفضل لانها سببها ويجوز
ان يكون مجازا عن ارادة الاحسان فانها سبب للارادة اولا وللاحسان ثانيا ويصح جعلها من باب التمثيل شبهت
حاله سبحانه بحال ملك عطف على رعيته ورق لهم فاصابهم بمعروفه واحسانه فاستعير له الكلام وبذلك يشعر كلام الكشاف

مما سبق قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى قال المحقق التفتازاني ينتقض بحذر فانه ابلغ من حاذر واجيب بان ذلك
اكثري لا كلي وبان ما ذكر لا ينافي ان يقع في البناء الانقص زيادة معنى بسبب اخر كالالحاق بالامور الجبلية مثل
شره ونهم وبان ذلك فيما اذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدي النوع في المعنى كغرث وغرثان وصد
وصديان لا كحذر وحاذر للاختلاف قوله وذلك لان كون الرحمن ابلغ قوله باعتبار الكمية اي الكثرة افراد متعلق مدلوله التفخيم
وهو الرحمة قوله واخرى باعتبار الكيفية اي عظمة المدلول التفخيم وفخامته في نفسه والحاصل ان في الرحمن مبالغة ومعنى
الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به جهة زائدة بوجه ما ولا ينافيه ما روي ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمها
لجواز حمل الاول على جلائل النعم والثاني على دقائقها قوله والقياس الترقي من الادنى الى الاعلى اي كما في قولهم فلان
عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض قوله لتقدم رحمة الدنيا اي المدلول عليها بلفظ الرحمن في كلا الوجهين وهذا
بخلاف الرحيم فانه انما يدل على رحمة الدنيا على الوجه الثاني فتامل قوله ولانه صار كالعلم فكان شبيها باسم الله قال
الاعلم انه علم واعرب بدلا لا نعتا قوله لانه مستعيض اي طالب للعوض وقد بينه بجملة تفسيرية وهي قوله يريد به
الخ قوله او من بارقة الجنسية عطف على مستعيض سواء كان بصيغة الفعل كما في بعض النسخ او الاسم
كما في البعض الاخر والمعنى انه يزيل بانقطاع الرقة من قلبه المقتضية لضعفها الناشية من التجانس وفي بعض النسخ
او يزيل انه الخشية قيل وهو عطف على يريد بناء على ان العوض اما جلب نفع كما في الاول او دفع ضر كما في الثاني
فان المراد بانه الخشية عارها وهو ضرر يندفع بايصال النعم قوله ثم انه الضمير لمن عداه قوله ولان الرحمن
لما دل على جلائل النعم يعني وهي المقصود اولا في مقام العظمة والكبرياء دون اللطائف فانها انما ذكرت كالتتمة
لئلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق بجنابه فلا يسأل عنها وحاصله ان هذا ليس من اسلوب الترقي من الادنى الى
الاعلى فانه انما يكون اذا كان الابلغ اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه كما في عالم نحرير فان النحرير مشتمل على مفهوم
العالم وزيادة فلو قدم لكان ذكر الاخر عاريا عن الفائدة بل من باب التتميم فينظر الى ما يقتضيه المقام تقديمه فيتقدم
قال صاحب الكشف والتحقيق ينقضان يرد النقض على هذا الوجه ولا يخرج لان الله اسم للذات الالهية باعتبار
ان الكل منه واليه وجودا ومرتبة وماهية والرحمن اسم لها باعتبار افاضة الرحمة العامة اعني الوجود على
الماهيات والرحيم اسم لها باعتبار تخصيص كل ممكن بحقه من الرحمة اعني الوجود الخاص وما يتبعه من
وجود كمالاته فلعل يوجد كذلك لم يكن على المنهج الواقع المحقق ذوقا وشهودا وعقلا ووجودا قوله او للمحافظة على
رؤوس الآي اراد به اواخرها المتصفة بهيئة مخصوصة دون الحرف الاخير قيل اخره تنبيها على ضعفه فقد قال
صاحب الكشف التعليل برعاية الفاصلة قصور قوله والاظهر انه غير منصرف عند صاحب الكشاف كما ذكره النحاة

من اللحايين في ان الرحمن غير منصرف او منصرف بناء على ان الشرط في منع الصرف انتفاء فعلانة وقد وجدا او وجود
فعلى ولم يوجد لانه كلام ظاهري فان كلا من انتفاء فعلانة ووجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نوع الكلمة من حيث
هي مع قطع النظر عن العوارض وههنا لما لم يكن يجوز ان يوجد فعلانة بالنظر الى نوع الكلمة وان امتنعت من جهة
الاختصاص فيكون منصرفا وكذا يجوز ان يوجد فعلى بالنظر اليها فيكون غير منصرف قوله وان حصل اختصاص
يعني الاظهر منع الصرف وان اقتضى هذا الاختصاص التوقف في الصرف وعدمه لانه ان نظر الى انتفاء فعلى وجب
ان لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له في الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع منه لان
انتفاءها مناط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة وامارة عليه فاعتبار الاختصاص يوجب
اجتماع الصرف وعدمه وهو محال فوجب الرجوع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص وتعرف حالها وذلك
بالقياس على نظائرها من باب فعل فاذا كان شكلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها الحقت بها هذه
فمنعت من الصرف فان الفرد انما يلحق بالاعم الاغلب قوله بما هو الغالب في بابه يعني من عدم الصرف والمراد
ببابه ما كان على صيغة فعلان من فعل بالكسر وهذا مبني على ما ذكره المرزوقي من ان الصفة من خشي خشيا
وخشيانة والحق ان فعلان من فعل بالكسر لا يوجد الا غير منصرف وقول المرزوقي معارض بقول الجوهري ان
الصفة منه خشيان وخشيا وهو راجح قياسا على الصفات المأخوذة من باب فعل فان قلت ندمان منصرف
وهو من ندم قلت المنصرف ماخوذ من المنادمة في الشرب بمعنى النديم ومؤنثه ندمانة واما الذي من ندم
فغير منصرف كسكران ومؤنثه ندمى كسكرى قوله فينوه بشراشره عطف على يعلو وشراشره جملته وعن غيره
متعلق بيشتغل والضمير يرجع الى ما ذكر من ذكره والاعتداد به قوله الحمد هو الثناء لم يقيد باللسان كما في
بعض الكتب ميلا الى انه لا يكون الا به لانه الذكر بخلاف الكلام الجميل والمتبادر منهما عرفا اللساني وقوله عم انت
كما اثنيت على نفسك مجاز تلك كله قوله على الجميل اي في مقابلته والمراد الفعل الموصوف بالاختيار وبه يخرج
المدح فالمراد بالنعمة الانعام فان قلت حديث يحمد زيد على حسبه وشجاعته ولا مدخل للاختيار في شيء
منهما قلت الحمد انما يرجع الى الاثار الاختيارية الحاصلة منهما عليهما او اراد تهما منهما فان الشجاعة تطلق على اثار
الملكة ايضا فتامل وخرج بقوله او غيرها الشكر ولم يتعرض للمحمودية لدلالة الثناء عليه واعترض بانه تعالى يحمد
على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة وليست بفعل اختياري اما الاول فظ واما الثاني فلان الصادر بالاختيار حادث
واجيب بان تلك الصفات لكونها ذاتية تعالى كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها وجوز المحقق

في حواشيه على المطول الحمد عليها حقيقة بناء على ما ذكره الامدي من انه يجوز ان يثبت منه تعالى قصد مستمر الى وجود مستمر فان
قصده وارادته من الكمال بحيث لا يتخلف عنه المقصود اصلا فاللازم تقدم القصد بالذات ولا انه لا يوجب
الحدوث ورده بعض شيوخنا بانه لا يغني في هذا المقام فان المحمود عليه مع كونه اختياريا بالابداء وان تكون فعلا
وما ذكره لا ينبني على انه لا يصح فيما يتوقف عليه الفعل الاختياري كالعلم والقدرة والا لزم التسلسل او تقدم الشيء
على نفسه قوله والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا اي اختياريا كان او غيره فيكون المدح اعم مطلقا من الحمد وهذا القول
هو المشهور ورجحه الامام بوجوه قوله وقيل هما اخوان هذا القول لصاحب الكشاف وحمله المحقق كلامه على
الترادف لقوله في الفائق الحمد هو المدح ولانه جعل نقيض المدح اخا الذم نقيضا للحمد فان قلت نقيض المدح هو الهجو
دون الذم قلت الهجو نقيض المدح بمعنى عد المآثر والكلام في المدح بمعنى الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل
ونقيضه الذم ليس الا ومنهم من حملها على التلاقي في الاشتقاق واستشهد بان الشارح في كتبه استعمال الاخوة فيما
يتلاقيان في الاشتقاق الكبير بان يشتركا في الحروف الاصول بلا ترتيب مع اتحاد المعنى او التناسب فيه كالجذب
والجبذ والحمد والمدح او في الاشتقاق الاكبر بان يشتركا في اكثر الحروف ويتناسبا في الباقي مع الاتحاد او التناسب في المعنى
كالثلم والثلب وبان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها
ورد الاول بان ما تقدم من الدليلين اوجب حمل الاخوة في هذا المقام على الترادف والثاني بان المص صرح
في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير وقال التمدح بالجمال وصباحة الوجه
فالمدح عنده ايضا مخصوص بالاختياري قوله افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا قال السيد قدس سره
هذا استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متوزعا
عليها وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب
الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فاداه غير مذكور ههنا واعترض اولا بان الاستشهاد ليس
الا لاثبات الدعوى وهي ههنا اطلاق الشكر لغة على افعال الموارد الثلاثة يتوقف عليه بالضرورة وقد جعل الاذكي
جزا من اثبات الاستشهاد وما ذكر الا دورا على ان قوله وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة مم لا بد له
من دليل يعتد به كيف وقد قال المولى الطيبي كون الشكر صادرا من هذه الثلاثة انما هو في عرف الاصوليين والا
فالشكر اللغوي لا يليق بالثناء وحده وقال في مجمل اللغة الشكر الثناء على الانسان بمعروف يوليه وقد عرف الثناء بالكلام
الجميل انتهى وانت تعلم ان الكلام لغة يطلق على الجنان ايضا فلا دليل في كلام المجمل على ان الشكر لا يكون الا باللسان

والجنان على انها اذا افضل الثناء باللام الحمد على ما في المجمل تناول الكلام الجنان وثانيا بان المفهوم من جعل الشاعر
المجموع بازاء النعم اطلاق الشكر عليه لا على كل واحد منها واجيب بانه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان وانما
الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمعها مع الاول وعدت ثلاثة علم ان كل واحد شكر على حدة واعترض
بانه لم لا يجوز ان يكون الشكر مشتركا بين فعل اللسان وحده وبين المجموع من حيث هو مجموع واجيب ورد
على ذلك فلم يفهم اطلاقه على كل واحد من فعل القلب والجوارح الذي هو المطلوب وكون الاشتراك خلاف الاصل
لا يدفع الاحتمال المنافي للاستدلال واجيب بان مطلق الاحتمال لا ينافي صحة الاستدلال لا سيما احتمال الاشتراك
فانه اضعف من احتمال المجاز وهذا لا ينافيها فلانه لا ينافيها الاول اولى وانما المنافي هو الاحتمال
الناشئ عن دليل وهو مفقود ههنا فتدبر انتهى ومعنى البيت عظمت نعمتكم لدي فاستوفت انواع
الشكر فاليد للخدمة واللسان للثناء والقلب للمحبة ووصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره
وباطنه قوله فهو اعم منهما من وجه وهو المورد واخص من اخر وهو المتعلق قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر
الظاهر لماضر او حال فالشيخ خبر بعد خبر او ضمير وارد ان الحمد باعتبار المورد من اقسام الشكر كما ان
الشكر كذلك باعتبار المتعلق وهذا الكلام جواب عن سؤال ورد على جعل النسبة بين الحمد والشكر
العموم من وجه وهو ان الحديث قد دل على ان الحمد اما اعم مطلقا او مساو لانه قد جعله رأس
الشكر ونفاه بانتفائه ومحصل الجواب انه جعله رأسا ونفيه عند نفيه ليس حقيقة بل هو مجاز على لكونه
اجل اقسامه فانه اكثر اشاعة للنعمة واظهارا وادل على ثبوتها فان الاعتقاد امر خفي واتعاب الجوارح
وهو المراد بادابها وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يتعين له بخلاف النطق فانه
ظاهر في نفسه ومبين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي قوله والذم نقيض الحمد ان قلت المختار عنده
ان المدح اعم مطلقا من الحمد وقد جعل الذم نقيضا له وهو نقيض المدح قطعا فيلزم كون الذم اعم واخص
من نفسه مطلقا معا وهو محال على ان المحال لازم على ما يقتضيه الكشاف نقيضا منه على الترادف قلت اراد النقيض لغة
وهو المخالف لا اصطلاحا فلا يرد شيئا مما ذكر قوله والكفران نقيض الشكر لانه بها اخفاء النعمة وسترها
كما ان بالشكر اظهارها والكشف عنها قوله بعد رفعه بالابتداء وخبره لله ومع فاعل من انه فاعل الظرف بناء على
انه يعمل وان لم يعتمد وان الفاعل يتقدم وعن ان الظرف معمول المصدر واللام للتقوية قوله واصله النصب
لانه من المصادر كما سيأتي وهي احداث تتعلق بمحالها فلا بد من بيان نسبتها اليها والاصل في بيان النسب

والنعلقات بهوالافعال وقد نابدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة لكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة على ما اشار
اليه بقوله وبهو من المصادر الخ وكان حقه ان يذكر هنا كما في الكشاف الا انه اخره لئلا يتوهم ان منع اصالة النصب كثرة
استعمال المصدر منصوبا وفصل بينهما بما هو من تتمة السابق قوله وقرئ به اي النصب هنا قراءة هرون العتكي ورؤبة
وسفيان بن عيينة وهو ما على المصدرية بحذف العامل واقامة المصدر مقامه كقولهم حمدا وشكرا لا كفرا واما
على المفعول به اي اقرأوا الحمد لله وقراءة الرفع حسن وابلغ في الثناء على الله ولهذا اجمع عليها السبعة وقد
اشار سيبويه في قول القائل فاذا له علم علم الفقهاء الرفع وفي قوله فاذا له صوت صوت حمار النصب لاشعاره بالتجدد
المناسب للاصوات والرفع بالثبوت الذي في العلم اصلح قوله ليدل على عموم الحمد اي بادخال اللام فيتناول حمد القائل
وحمد من سواه وهذا معنى قول سيبويه اذا قلت الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت الله حمدا
الا ان الذي يرفع يخبر ان الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى والذي ينصب يخبر ان الحمد منه لله تعالى فقوله آكد معنى
المرفوع اي يشمل معنى المنصوب وزيادة عليه فان قلت اللام اذا دخلت على المنصوب حصل العموم قلت فذلك عموم في
حمد المتكلم والمقصود العموم مطلقا فان قلت اذا قدر المحذوف نحمد افاد العموم مطلقا قلت هو منهم حالة
الرفع من اللفظ لا من خارج فيكون اولى على ان في النون احتمالا لا يخفى قوله وثباته اي دوامه واستمراره
فان الرفع لما دل على الثبوت مجردا عن قيد التجدد دون الحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة
المقام بخلاف النصب فانه يستلزم الفعل وهو بوضعه يدل على التقضي والتجدد وهذا معنى قوله دون تجدده وحدوثه
فان قلت الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر هنا فعل عند البصريين قلت الخبر هنا
مقدر باسم الفاعل كما هو مذهب الكوفيين وكونه حاصلا لا يقتضي كونه بمعنى الحدوث كالفعل اذ يكفي رائحته فيعمل ولو
بمعنى الثبوت على ان ذلك انما هو في صريح الفعل هذا والتحقيق في اختيار طريقة الحمد ما ذكره بعض الاكابر من
ملاحظة المحمود عليه فان كان من الامور الثابتة فالمناسب الاسمية كما هنا فان الربوبية صفة ثابتة للذات والا
فالفعلية قوله لا يكادون يستعملونها المستقرة يستعمل للافعال والبارز فيها للمصادر اي لا يستعمل تلك الافعال
مع المصادر لانهم قد نزلوها منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسد افعالها معنى فقد استوفت تلك الافعال
حقوقها بحسب اللفظ والمعنى قوله والتعريف فيه للجنس لانه المتبادر الى الفهم والشائع في الاستعمال فان قلت المذكور في التلويح
ان الاصل في المعرف باللام هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لندور الحكم على الطبيعة
من حيث هي بلا اعتبار الافراد وتوقف العهد الذهني على وجود قرينة البعضية فالاستغراق والعموم هو المفهوم من الاطلاق في

كـ

عند عدم العهد الخارجي قلت المذكور هنا مذهب ائمة الاصول والمذكور هنا هو قول ائمة العربية نبه على ذلك الخطائي
ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو يعني ان معنى تعريف الجنس الاشارة الى معنى الحمد فان مدلول المنكر
وان كان متميزا حاضرا في الذهن الا انه لا اشارة فيه والتحقيق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى تعيين مدلول
اللفظ وحضوره في ذهن السامع ثم الاشارة ان كانت بنفس اللفظ فعلم اما جنسي ان كان للحاضر جنسا وماهية
كاسامة او شخصي ان كان فردا منها كزيد وان كانت بقرينة فهو المضمر واسم الاشارة والموصول وفي حكم المعرف
باللام والاداة فهو المعرف باللام ثم ان اشير بها الى الحصة معينة من مسماها فردا كانت او اكثر مذكورة تحقيقا
او تقديرا فهي لام العهد ونظيره العلم الشخصي كزيد وان اشير بها الى مسماه فهي لام الجنس ثم ان قصد المسمى
من حيث هو كما في التعريفات فهي لام الجنس والطبيعة ونظيره العلم الجنسي كاسامة وان قصد المسمى من حيث هو
في ضمن الافراد بقرينة فاما في ضمن الجميع كما في المقام الخطابي فهي لام الاستغراق ونظيره كل داخل على النكرة او البعض
كما في مقام الاستدلال فهي لام العهد الذهني نحو ادخل السوق حيث لا عهد ونظيره النكرة في الاثبات فظهر ان اللام
اما للتعريف العهد او للجنس وان الاستغراق والعهد الذهني نوعان من تعريف الجنس يستفادان من القرينة
الخارجية فان قلت الجنس تعريف من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد معين او جميع الافراد من فرد معين
قلت فرق بين عدم اعتبار الافراد وبين اعتبار عدم الافراد والمانع من التنويع هو الثاني لا الاول فتامل
بهذا وهم من قال ليس المراد من تعريف الجنس الا العهد الماهية من حيث هي نحو الرجل خير من المراة بل فرد غير معين خارجي
الخارج نحو ادخل السوق في بلد كذا وفيه بحث فقد صرحوا بان اختصاص جنس الحمد يستلزم اختصاص
جميع الافراد على وجه البرهان وظاهر ان اختصاص فرد غير معين لا يستلزم اختصاص الجميع الا اذا اعتبر من
حيث اشتماله على الحقيقة فتامل قوله او للاستغراق اي بمعونة المقام والاقلون من متكلم معاني اللام قال في
الكشف وكذلك استغراق مقابلا للجنس بناء على ما مر من كونه فرعا قلت التقابل بين ارادتيهما لا بين نفسيهما
فتامل وقد لاح بما تقدم رجحان الجنس على الاستغراق ولذا اخره وزاد لفظة الغير كما في بعض النسخ قوله اذ الحمد
في الحقيقة قيل الظاهر انه بيان لوجه الاستغراق فيفهم منه رد الجمهور ان اختصاص جميع المحامد بالله تعالى
بما يستفاد من هذا الكلام على هذا التقدير دون الاول وقد عرفت انهما سيان في ذلك ويحتمل ان يكون
بيانا لوجه كل واحد من الوجهين قوله اذ ما من خير الا وهو موليه اي معطيه اما مع عدم الواسطة فظاهر
او معها فلانه الذي خلق البواعث والارادات وسلطها على فعل الخير ثم خلق فعل الاعطاء فكان سبحانه هو
المعطي حقيقة والعبد معه بمنزلة الالة كخازن رسم له الملك بالانعام على بعض عبيده بشيء من خزانته فلا يحمد
ذلك

العبد الا المكل لانه ولى النعمة ومولاه لم يقدر الخازن على التصرف فيه الا بحجره ثم فان قلت قد يحمد العبد على الجميل غير النعمة قلت هو ايضا
مخلوق له تعالى ولا حاجة الى اعتبار التمكين والاقدار في كون الحمد له تعالى حقيقة كما ذكره البعض لان ذكر انما يعقل لم المعتزلة بناء
على الاصل الفاسد فتامل قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه لا يستدعيه الجميل الاختياري ولا اختيار بدون الحيوة
والقدرة والارادة والعلم قوله وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام هذه قراءة الحسن وهي لغة تميم وبعض غطفان ولهذا رجحها
البعض وايضا لجعل الحركة اللازمة متبوعة اولى من العكس لان غير اللازم معرض للزوال فيسهل حذفه للاتباع كما يحذف
للحكاية نحو من زيد لمن قال مررت بزيد قوله وبالعكس اي باعتبار اللام الدال هذه قراءة ابراهيم بن ابي عبلة الكوفي
وهي اشنع القراءتين حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى اي من البنائية وان كانت طارئة لانها
علم لمعان مقصودة بها يتميز بعضها عن بعض في الاخلال بها يودي الى التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي من
وضع الالفاظ وهيئاتها اعني الابانة عما في الضمير قوله تنزيلا توجيه للقراءتين ومعناه ان الاتباع لا يكون الا في كلمة ولكنه
قد جاء في كلمتين تنزيلا لهما منزلة الكلمة الواحدة اذ لا يستعمل الحمد منفردا عما بعده وعدل عن قول الكشاف في الدال
جسرهما على ذلك تنزيل الكلمتين منزلة كلمة واحدة لاشعاره بان قراءتهما نشات عن متابعة احكام اللغة بلا رواية
والسلف متبراؤن عن امثال ذلك فان كلمول طعن وهو كثيرا ما يذهب الى مثل هذا المحذور الاترى الى قوله في سورة
الانعام والذي حمل ابن عامر على قراءة قتل اولادهم شركائهم ان راى في بعض المصاحف شركايهم مكتوبا بالياء قوله
وقيل هو نعت اي على طريق الحقيقة فهو عطف على ما تضمنه الكلام من كونه نعتا على طريقة المبالغة وهو على هذا
صفة مشبهة لقولهم ربه يربه فهو رب ولا بد من النقل الى فعل بالضم كما سلف في تعبان الكشاف تشعر بمجانبة هذا
القول واختار المصنف الاول للسلامة عن كلفة النقل ولما فيه من المبالغة فيترجح لفظا ومعنى قوله ثم تسمى به المالك لانه
يحفظ ما يملكه ويربيه لا حاجة الى ما ذكره من اعتبار النقل فان كتب اللغة مشحونة بان الرب لغة يكون
بمعنى المالك يقال ربه اي كان له مالكا كما يقال ساده اي كان سيدا له ومنه قول صفوان بن امية لابي سفيان حين
قال لما انهزم المسلمون في اول القتال يوم حنين غلبت والله هوازن لا يردهم شيء الا البحر بفيك الكثكث اي
الحجارة والتراب لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن اراد برجل من قريش محمدا صلعم
وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف قوله ولا يطلق على غيره الا مقيدا اشار الى نعت الحارث بن حلزة
في قوله وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء ان قلت ما ذكره من الاطلاق على غيره تعالى مقيدا بالاضافة
يرده ما رواه الشيخان عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا يقل

احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي قلت النهي للتنزيه ولمن سلم فيدل على الوقوع قبل النهي والاثم ينتفي بعدم الاطلاع بالنسخ
على ذي خبرة بالاساليب قوله والعالم اسم يعني انه مشتق من العلم لما يعلم به كالخاتم لما يختم به لكنه اسم غلب على كل جنس من اجناس
ما يعلم به الخالق اعني ما سوى الله تعالى فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الجواهر وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك
بين اجناس ما سوى الله تعالى فيصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاجناس وعلى مجموعها ايضا وليس اسما للمجموع والا امتنع
جمعه وهذا قول الحسن ومجاهد وقتادة وقول بعضهم انه يطلق على الافراد ايضا ليس بظاهر قوله فانها لامكانها وافتقارها
الى مؤثر علة النائير اما الامكان والذي اصطلحه الحكماء وعليه قدماء المتكلمين واما الحدوث والذي ذهب جمهور المتكلمين وفيه
اشارة الى المذهبين قوله وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة يعني انه لو افرد ربما توهم انه اشارة الى جنس
من الاجناس التي نسمي به خصوصا والمتبادر عرفا هو هذا العالم المشاهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم ويحتمل كون
الجمع ليشمل ما تحته من افراد الاجناس فان العالم لا نطلاقه على الجنس بمنزلة الجمع فكما ان الجمع اذا عرف استغرق الاحاد
مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى
به وان لم يطلق عليها كانها احاد مفرده المقدر فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من
احاد الاجناس قوله وغلب العقلاء ما تقدم بيان لنا من الجمع من حيث هو وهذا بيان لخصوصية الجمع بالياء
والنون والضمير منهم لما يعلم باعتبار المعنى وفيه رد لما قيل انه خاص بمن يعقل والعالم عام فلا يكون جمعا له
وهذا معنى قول الراغب واما جمعه جمع السلامة فلكون الناس في جملتهم والانسان اذا شارك غيره في اللفظ
غلب حكمه وقيل لانه اسم باعتبار معنى هو كونه يعلم به فلذا
جمع بالياء والنون مع انه لا يجمع كذلك الا الصفات وما في حكمها من الاعلام ان قلت المقام لجمع الكثرة فلم عدل الى
جمع القلة قلت تنبيها على انهم وان كثروا فانهم قليل في جنب عظمته وكبريائه تعالى وتقدس قوله وقيل اسم وضع لذوي العلم من
الملائكة والثقلين هذا قول ابن عباس رض ومعناه انه اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم يطلق على كل
جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها لا على كل فرد منها فيقال عالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد وانما اورده
بقيل لما عرفت ان هذه الصفة لم تقصد في الاستعمال الا في الآلة من الفاعل والفعل كالقالب والطابع دون الفاعل
نعم قلنا وجه جعلها اسما للفاعل ثم قصد التناول بطريق الاستتباع كذا قيل قوله وتناوله لغيرهم اي من الحيوانات و
الجمادات والاعراض على سبيل الاستتباع اي لا القصد الاصلي من اللفظ فلا يكون مستعملا فيه ولا يتصف بكونه حقيقة
او مجازا بالنظر اليه كما تقرر في علم البيان قوله وقيل عني به الناس اورده ايضا بقيل تنبيها على ضعفه لما فيه من التقييد
بغير دليل واختلف في عدد العوالم على اقوال والحق انه لا يحصيها الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو قوله ولذلك اي لاشتماله

على نظائرها في العلم الكبير قوله بين النظر اضافه بين الى النظر وان كان مفرد اللفظ لتعدده معنى كما لا يخفى والمراد به التفكر قوله
وقرء رب العالمين بالنصب هذه قراءة زيد بن علي وهي ضعيفة لما فيها من الاتباع بعد القطع وهو الجوز نعم حكي الاهوازي
انه قرا الرحمن الرحيم ايضا بالنصب فلا ضعف حينئذ قوله او النداء قيل هذا اضعف لما فيه من الفصل بين الصفة والموصوف ١٣٨
او بالفعل ضعفه صاحب البحر لانه من مراعاة التوهم وهو من خصائص العطف ولا ينقاس فيه قوله وفيه دليل اي في قوله
رب العالمين ولا يخفى وجه الدليل بعد ملاحظة اصل معناه كما ذكره قوله قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وقرا بها كثير
من الصحابة كابي وابن مسعود ومعاذ وابن عباس والتابعين كقتادة والاعمش ورجحها بعضهم بان الزيادة في
البناء تدل على زيادة المعنى ولا يخفى ما فيه وبان ثواب تاليها اكثر وهو حسن قوله وقرا الباقون ملك وهو المختار لحجاز وانه
ورد ابتداء اما الاول فلانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقروا القرآن غضا طريا كما انزل وقراءة الاعلون
رواية وفصاحة واما الثاني فلوصفه تعالى نفسه بانه الملك يوم القيامة والقرآن يعضد بعضه بعضا وايضا فلا تدرج
في غاية الكمال من الوصف بالربوبية الى الوصف بالملكية ناسب ان يكون في الفاتحة كذلك لان في الملك بالضم التعظيم
ما ليس في الملك بالكسر فان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث انه المالك فان
الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملك الا نظرا الى اكثر كثير وايضا الملك اقدر على ما يريد في متصرف فانه
واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى استيلاء عليها ان قلت يتضح في الاول انه تعالى مالك الدواب والانعام ولا يقال
ملكها وفي الثاني ان المالك له التصرف فيما يملكه بالبيع ونحوه وليس كذلك الملك في رعاياه قلت الجواب عن الاول انه ذلك ليس
لقصور حيطة الملك بل لانه انما يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي وعن الثاني بان الكلام في الموضوع اللغوي
دون العرف الشرعي فللملك التصرف كيف شاء واما كونه حقا او غير حق فمما لا يعتبر في الكلمة لان الملك لغة بل شرعا هذا
والذي ذكره ابو شامة انه لا ينبغي الترجيح بين هاتين القرائتين بعد ثبوتهما وصحة اتصاف الرب بهما وقد صح ما روي
عن ثعلب اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب فاذا خرجت الى كلام الناس فضلت
الاولى قوله والمالك هو المتصرف به بيان للفرق بينهما على وجه يشعر بجهة التعظيم وهو ظاهر قوله وقرئ ملك بالتخفيف هذه
قراءة ابي هريرة وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن ابي عمرو وهي لغة بكر بن وائل قوله وملك بلفظ الفعل
هذه قراءة ابي حيوة وابي حنيفة وجبير بن مطعم وابي عاصم عبيد بن عمير الليثي قوله ومالكا بالنصب هذه قراءة
اليماني من رواية ابن ابي عاصم قوله وملك بالرفع منونا اي فينصب يوم على الظرفية وهي قراءة عون العقيلي وروت
عن خلف بن هشام وابي عبيد وابن حاتم قوله ومضافا هذه قراءة ابي هريرة وابي حيوة وعمر بن عبد العزيز
قوله وملك مضافا بالرفع هذه قراءة سعد بن ابي وقاص وعائشة ومورق العجلي قوله والنصب هذه قراءة الهذكر

والشعبي وعطية وقال صاحب اللوامح قرا انس بن مالك وابو نوفل وعمرو بن مسلم بن ابي عدي ملك يوم الدين
بنصب الكاف من غير الالف وجاء كذلك عن ابي حيوة هذا ما ذكره المص من القراآت وهي تسع وقرا ملكي باشباع كسرة
الكاف احمد بن صالح عن ورش عن نافع وقرا مليك على وزن فعيل ابي وابو هريرة وابو رجا العطاردي وقرا مالك
بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وايوب السختياني وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي قال صاحب البحر
وذكر ايضا انه قرئ في الشاذ ملاك بالالف وتشديد اللام وكسر الكاف قوله اضافة اسم الفاعل تعرض للاضافة
مالك دون ملك لانه لا اشكال فيها اذ هي من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين لانها لا تعمل النصب
فيكون محضة لا لفظية اذ هي اضافة الى فاعلها وتجويز سيبويه هو حسن الوجه فلانا وجليس زيدا مبني على ان الاول من
ابنية المبالغة والثاني بمعنى مجالس فعامل قوله اجراه مجرى المفعول به على الاتساع مفعول لاجله والمجرور باللام
للظرف ويجوز ان يجري الضم على انه اسم مفعول من الاجراء والفتح على انه مصدر او مكان والاتساع في الظرف ان
لا يقدر معه في فينتصب نصب المفعول به كقوله ويوم شهدناه او يضاف اليه على وتيرته كما في يوم الدين و
سارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة ومنه مكر الليل على وجه واهل الدار نصب سارق
لاعتماده على النداء نحو يا طالعا جبلا وسره ان النداء يناسب الذوات فاقتضى موصوفا اي يا شخصا سارقا
فان قلت ما معنى الاضافة الى الظرف قلت معنى اللام قال المولى التفتازاني والقول بان الاضافة قد تكون
بمعنى في اخذ بالظاهر الذي عليه النحاة دون التحقيق الذي عليه علماء البيان انتهى اقول وذلك لما فيه من
مخالفة المعنى قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى اصحاب الجنة جواب عن سوال هو ان
الظرف اذا كان جاريا مجرى المفعول به فاضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا
يسوغ وقوعه صفة لله وتقريره من وجهين الاول ان اضافة اسم الفاعل انما تكون غير حقيقية اذا اريد به
الحال او الاستقبال اما اذا اريد به الماضي كما هنا فاضافته حقيقية فان معناه ملك الامور يوم الدين
مرادا به المستقبل وعبر عنه بالماضي لتحقق وقوعه كما في قوله ونادى اصحاب الجنة قوله او له الملك في هذا اليوم على
وجه الاستمرار عطف على ملك الامور وهو الجواب الثاني وحاصله انه اريد به الاستمرار الحال والاستقبال فتكون
الاضافة حقيقية وفيه انه صرح في الانعام بان جاعل الليل بمعنى الاستمرار ومع ذلك قد جعله عاملا حيث عطف
الشمس والقمر بالنصب على محل الليل فتكون اضافته غير حقيقية وقد يجاب باشتمال الزمان المستمر على الماضي والحال والاستقبال
فان يعتبر الاول فيكون الاضافة حقيقية وان اعتبر الثاني فيكون غير حقيقية وتعين كل من الاعتبارين بحسب
المقام وقرائن الاحوال وايضا الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي بتعاقب افراده
وال

فكان آتيا عاملا واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول ان قلت يوم الدين وما فيه غير مستمر في جميع الازمنة
فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار قلت هو يكون مالك الاشياء كلها ازلا وابدا ولا يتغير بوجودها وعدمها الا تعلق حكمه
بها وايضا يوم الدين لتحقق وقوعه وبقائه ابدا جعل كانه مستمر قوله ليكون الاضافة حقيقية تعليل لما ذكر من الجواب
ان قلت الحكم بان الظرف يتسع فيه باقامته مقام المفعول يقتضي كون اسم الفاعل ناصبا له فكيف يتصور انه يكون اضافته
اليه حقيقية قلت المراد انه مفعول به معنى لا لفظا اي يتعلق المالكية تعلق المملوكية لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل
فيه عمل قوله والمعنى يوم جزاء الدين اي على التفسيرين اما على الثاني فظ واما على الاول فبتقدير مضاف اي احكام
الشرع قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اي اليه الاحسن في وجه التخصيص الاشارة الى المعاد وبعد الاشارة الى المبدأ
وما بينهما كانه قيل الحمد لله الذي منه الابتداء وبه البقاء واليه الانتهاء ثم المراد باليوم معناه لغة وهو الوقت ليلا
كان او نهارا طويلا كان او قصيرا العدم صحة المعنى الشرعي او العرفي قوله مالك الامور هو الشايع في الاضافة ملكا وكانه
مال الى المعنى فان كونه مالكا للامور كلها يوم الدين في معنى كونه ملكا فيه قيل ولان اصل التعبير عليه قوله الحمد لله خبر
قوله واجراء هذه الاوصاف وهو بيان لنكتة مجموع الاوصاف وسياتي بيان الغاية لكل قوله لا احد احق
به منه تاكيد لقوله الحقيق بالحمد والمعنى انه احق من كل احد والافظ العبارة لا ينفي المساواة كما لا يخفى قوله بل
لا يستحقه احد اضراب على ما شعر به السابق من ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى قوله فان ترتب الحكم على الوصف ان قلت
هذا ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس قلت لكن المراد الترتيب معنى فان قولك اكرم العالم يفهم منه عليه
العلم للاكرام مع تاخره في الصورة عنه قوله وللاشعار من طرق المفهوم عطف على الدلالة والمراد منهوم المخالفة
قوله فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد اي للنبوة فلا ينافي ما تقدم من ان العلة للحمد هو المجموع قوله فاعل
قوله لا ايجاب بالذات ناظر الى قوله مختار وهو نفي لقول الحكماء ان قوله او وجوب ناظر الى قوله متفضل
نفي لقول المعتزلة قوله فضيلة لسوابق الاعمال مفعول لاجله لقصد من حيث التعلق بوجوب واللام متعلق
بتقضيه قوله حتى يستحق به الحمد الضمير لما ذكر من الرحمن الرحيم والجملة متعلقة بقوله متفضل مختار والمعنى ان في تعليق
الحمد المنتفي بكونهما جهتا استحقاق دلالة على التفضل والاختيار اما اللا فلما عرفت من كون المحمود عليه اختياريا
واما الاول فلان اداء الواجب لا يصلح سببا لاستحقاق الحمد كما لا يخفى قوله وتضمين الوعد عطف على تحقيق الاختصاص
قوله حتى طبقه كجواب لو والباء للسببية او الالة والاشارة الى التمييز على الاولى والى لفظ الياء على الثاني قوله
ليكون ادل على الاختصاص بيان لنكتة هذا الالتفات وسياتي بيان فائدة العامة وقدمها اهتماما
بها والاخرتها التاخير وافادة العامة من زيادة البسط والاطناب والمعنى انه لو قيل اياه نعبد دل

على الاختصاص بسبب التقديم واذا قيل اياك ففيه مع التقديم اشعار بترتب الحكم على الوصف فيكون ادل قوله والترقي من البرهان
الى العيان عطف على الفائدة الاولى من اجل الفوائد واعظم العوائد لما فيها من الاشارة الى ان الحمد ينبغي ان يكون على
وجه يوجب الترقي من حضيض بعد الحجاب والمغايبة الى ذروة قرب الشهود والمخاطبة السيد وهناك فوائد اخرى
منها ما في المفتاح وهو التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القارئ
من نفسه ابتداء قراءته محركا للاقبال على منعم الذي اجري حمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجراء
تلك الصفات العظام حتى آل الامر الى خاتمتها اوجب اقباله عليه وخطابه اياه بحصر العبادة والاستعانة
به فنطق قراءته على المنزل ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة المجابة انما يكونان في مقام
الاحسان الذي هو ان تعبد الله كانك تراه وتخاطبه قوله فيراه عيانا اي بقلبه روية كروية العيان
وذلك بكمال التوجه الى حضرة الاله بالاستغراق فيه والاعراض عما سواه كما اشار اليه عم بقوله ان تعبد الله
كانك تراه والا فالاجماع على انه تعالى لا يرى بالبصر في الدنيا على وجه الكرامة بل قال حجة الاسلام في الاحياء الصحيح
ان رسول الله عم لم ير ربه ويؤيده ما قاله عم نور اني اراه قوله ومن عادة العرب فالمبنى لمطلق الالتفات
من جهة المتكلم وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام لا من بين الاول يرجع للكلام وهو نظرية حتى كانه
تجديد فالضمير في قوله للكلام والثاني يرجع للسامع وهو تنشيط وايقاظ قوله وقول امرئ القيس بالجر عطفا
على ما قبله فهو استشهاد ثان على العدول من الخطاب الى الغيبة ومنها الى التكلم وذكره قوله وبات وحاتي
وهذا على انه يشترط في الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول عنه كما هو مذهب الجمهور نعم ذهب السكاكي
الى عدم الاشتراط بل يكفي اقتضاء ظاهر الظاهر وعليه قوله ليلك خطابا بالنفس التفات ثالث فان مقتضى
الظاهر ليلي ومن قرر كلام المص على هذا فقد التفت بعد سقط النظام منهم والله الموفق السيد واعلم ان قوله تطاول ليلك
ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا
لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه ليترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار
الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما اريد به من اداء المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحق بحسب الظاهر ويؤيد
ذلك ما نقل بعضهم من ان ابا علي وابن جني وابن الاثير حكموا بان قوله ليلك تجريد وليس بالتفات فالقول بانه احد
اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به انتهى ثم المشهور انه لامرئ القيس بن حجر المشهور
وفي كلام ابن دريد انه لامرئ القيس بن عابس وقد ادرك الاسلام والاثمد على ما في الكشف بكسر الهمزة والميم

وفتحها مع ضم الميم اسم موضع وقال المولى التفتازاني صح بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع واما الاثمد بكسرها
نحجر يكتحل به اقول الاضافة فقد يكون مشركا وقد نسخ لي هذا ثم رايته لبعضهم والخلي الخالي من الهم وبات
له ليلة من الاسناد المجازي والحال من ليله والعاير العوار وهو القذى الرمد بلفظ العين وقيل الرمد
والارمد وصف ذي العاير من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نومه في القلق بذي العاير وتشبيه ليلته
في الوحشة والطول بليلة قوله واياك ضمير منصوب هذا قول المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابي
علي وغيرهم وقال الزجاج والسيرافي ايا اسم ظاهر واللواحق مضمرات اضيف اليها ايا كان تقديره اياك نعني نفسك
قوله وما بعده من الياء والكاف والهاء حروف هذا قول الجمهور منهم خلافا للخليل كما سياتي قوله والكاف في اريتك هو
بمعنى اخبرني فان مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريق الى العلم بها وصحة الاخبار عنها فلذا استعمل بمعناه والكاف فيه حرف
بالاجماع وكذا في انت على المختار وقيل التاء ضمير وان جعلته واليه مال بعض البصريين وقيل الضمير انت
بكماله ونقل عن الفراء انه ضمير على اريتك كصاحب الكشاف ولكان حسنا قوله وهو شاذ لا يعتمد عليه وايضا فالضمير
لا يضاف قوله وقيل هي الضماير واياعمدة هذا قول بعض الكوفيين كما ان بعده قول بعض آخر منهم وزيف بانه ليس في الاسماء
المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كافا وياء وهاء قوله بقلبها هاء اي مع تشديد الياء كما في قراءة فتح الهمزة وقرئ بكسر
الهمزة والهاء بتخفيف الياء قوله اقصى غاية الخضوع اقصى الشيء غايته ففي اضافته اليها اشكال الا ان الخضوع
نهايات ولفظ الغاية عام فكانه قيل اقصى غاياته فما لم تتم العبادة خرابا عبادة تستحب كما تقول لبيك وان من شيء الا
يسبح بحمده وعبادة اختيار كما في قوله اعبدوا ربكم قوله طلب المعونة قيل اراد بها معناها اللغوي وهو العون
دون القدرة المفسرة في الكلام بصفة توثر وفق الارادة لعدم صدقها على سوى اقتدار الفاعل بما سيذكره و
ودون القدرة التي تفسرها الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به من اداء ما لزمه ويقسمونها الى ممكنة وميسرة اما
اولا فلعدم صدقها على شيء مما سيذكره واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة تتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره
المصنف بطريق المفهوم فتتوقف عليه العبادة فيتقدم عليها بالضرورة وطلبه في حال المهمات الداخل فيها العبادة او في
اداء العبادات الحاصل فيها تقتضي تاخره فيلزم التنافي والقسم الثاني منها وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادات اداء
به على تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي يتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه فيها تقتضي التاخر عنها فيلزم التنافي
ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه
والمعصوم طلب الاعانة في تفريغ الذمة عما وجب عليه واما رابعا فلان قوله اهدنا الصراط المستقيم لا يصح ان
يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى وقد قال المصنف بيان وذلك كاقتدار الفاعل اي اعطاء الاقتدار له والا فالمعونة

غير الاول قيدا وكذا الحال في عطف عليه بعامل قوله بها فيها الاول للالة والكاف للملابسة قوله والمراد طلب المعونة في المهمات
كلها او في اداء العبادات يعني ان حذف المفعول اما للتعميم فان الحمل على بعض دون آخر ترجيح بلا مرجح فان قلت الفعل لا عموم
له كمصدره قلت العموم مستفاد من الاطلاق بمعونة المقام واما لمجرد الاختصار للقرينة على التقييد بالعبادة
وهو اقترانها بها وظاهر كلامه ترجيح الاول وفي اين بعض الافاضل كابن فغال لنبوا عن الفاظ هذه السورة الكريمة
في المعنى المطلوب منها ولان التوسل بالعبادة الى تحصيل مرام يستوعب جميع ما يصح ان يستعان فيه ويلايمه ايضا
قوله اهدنا الصراط المستقيم لان الصراط المستقيم اعم من العبادات اما دنيا فالعبادات والاعتقادات وعلم الاخلاق و
السياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك واما عقبى فالنجاة من شدايد البرزخ والحشر والصراط والميزان
ومن عذاب النار والوصول الى دار القرار والفوز بالدرجات العلى وكل ذلك مفتقر الى اعانة الله وفضله وفي
قوله وان هذا صراطي مستقيما بعد قوله اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا الايات ايماء الى هذا المعنى
وايضا طرق الضلالة التي يستعاذ منها بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها وباستعانته يتخلص
منها كلها انتهى وهذا اخلاقة في الكشاف فقد رجح الثاني قال لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض قال المولى التفتازاني
اي لتناسبه وانتظام جمله حيث وقع اياك نعبد بيانا للحمد واياك نستعين طلبا للاعانة على العبادة واهدنا بيانا
للاعانة فتلاحقت الجمل الاربع التي اشتملت عليها الفاتحة قوله ومن موجب الحفظ ومحاضر صلوات الجماعة اما
خارج الصلوة وهو الوجه الآتي او فيها وهو ما سنذكره قيف الظرف في الحفظ او في جماعة فيفسر بحاضري الجماعة قوله
ادرج عبادته بيان لستر العدول عن الافراد الى الجمع بطريق الاستيناف قوله وتقديم ما هو مقدم فان وجود القديم
قبل الحادث قوله من حيث انها ملاحظة له الاول للنفس والثاني للجناب قوله ولذلك فضل اي ولاجل ان العارف
الواصل انما يلاحظ نفسه من حيث انها ملاحظة لجناب الحق جل وعلا فضل المحكي عن الحبيب عليه السلام المحكي عن الكليم عليه السلام فيه
من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها او لكل وجهة فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق
بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم قدم الظرف في جواب قول قومه انا
لمدركون تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية كانه قال ان معي واتباعي ربي لا معهم فالهداية الى طريق النجاة لي
لا لهم فان قلت الكليم ايضا في مقام التسكين لروع قومه قلت نعم الا انه غير منظور اليه اولا بل الملزوم
وهو الاختصاص بالمعية الموجبة للنجاة لدلالة ما جزم به القوم من اللحوق بهم فتامل نعم بين تعليق المعية
باسم الذات وتعليقها بالوصف الخفي والله الموفق قوله للتنصيص على انه المستعان به فان العطف وان افاد
الا انه ليس نصا لاحتمال تعلق الحصر بالمجموع فبالتكرير يرتفع الاحتمال ثم ان استعان يتعدى بنفسه الى الاله وبالباء

كما في كلام قوله واقول الذي المتبادر انه من خواصه مع ان الامام قد ذكره في التفسير الكبير فيحمل اما على الندور او على اضماره
له قوله ولا يستنبئا اي يتهيأ ويستقيم قوله وقيل الواو للحال تنبيه على ضعفه لما فيه من احتياج الاضمار كما في قمت واصك
وجهه قوله سوى الياء اي تنقل الكسرة عليها هذا هو السابع وبعضهم قال نجل مضارع فعلا كانه قصد تخفيف الواو الى الياء
فكسر ما قبلها التخلف وقد قرئ فانهم يئلمون هذا وقرئ ايضا في الشواذ اياك يعبد مبنيا للمفعول الغائب والوجه مع
اشكاله انه استعار ضمير النصب لضمير الرفع كما في قولهم عساك وعساه والاصل انت تعبد ثم التفت من الخطاب في
اياك الى الغيبة في يعبد وهو التفات غريب ونظيره قوله اانت الهلالي الذي كنت مرة سمعنا به والارحبي
المغلف حيث قال به بعد قوله انت وكنت قوله اذا لم يتقدمها بعدها لكونه في جملة واحدة ظرف ليكسرون وانما لم يكسر واتبع الضم لما
فيه من الخروج من الكسر الى الضم وهو ثقيل قوله بيان للاستعانة يعني ان ترك الواو اما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول
او الانقطاع كما في الكل قوله والهداية دلالة بلطف اي سواء حصل الوصول الى المطلوب او لا خلافا للمعتزلة
فانهم اعتبروا الوصول وسياق هذا مزيد تحقيق قوله ولذلك اي لاشتمالها على معنى اللطف قوله ومنه الهدية وهوادي
الوحش لمقدماتها اي من لفظ الهداية اخذ الهدية والهوادي اما الاول فلما في الهدية من اللطف واما الثاني فلمعنى
الدلالة فان اوائل الوحش دالة لاواخرها هذا والذي في البحث الهداية لغة الارشاد او الدلالة او التقدم
ومن الهداية بالمعنى الاخير الهوادي وجعل في الاساس الهداية بمعنى التقدم مجازا اي ومنها اهدى اليه هدية
لانها تتقدم امام الحاجة والاخذ ما فيه قوله واصله ان يعدى باللام او الى فعومل معاملة اختار في قوله واختار
موسى قومه فيه انه جعل كصاحب الكشاف المتعدي بنفسه من الحذف والايصال توسعا على غير الاصل والذي في كتب اللغة
خلافه قال في الصحاح هداه الطريق والبيت اي عرفه وهي لغة حجازية وغيرهم يقولون هديته الى الطريق
وفي الاساس هداه للسبيل والى السبيل والسبيل انتهى وايضا فيه اشعار بانه لا فرق بين المتعدي بنفسه
والمتعدي بالحرف والمروي عن صاحب الكشاف ان المتعدي بالحرف انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية
اليه والمتعدي بنفسه لمن كان فيه فيزداد او يثبت ولمن لا يكون فيصل قال المولى التفتازاني وقد يفرق بينهما
بان الاول الاداء بطلب المقصود والايصال ولذا نسب الى الله تعالى خاصة ومعنى الثاني الدلالة واراءة
الطريق فيسند الى النبي عليه السلام مثل وانك لتهدي الى صراط مستقيم والى القرآن مثل ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
قوله وهداية الله اي للانسان وللغير الهداية نوع آخر يشاركه الحيوانات واليه الاشارة بقوله تعالى اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى قوله والحواس الباطنة قيل ذكرها مع انكار المتكلمين لاثباتها على اصول الفلاسفة جريا على المختار
وان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واجيب بانه لم يرد ان لها افعالا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل النزاع بل انها

الآلات

آلات والنفس هي المدركة قال في شرح المقاصد لا نزاع في انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلات للاحساس وادراك
الجزئيات والمدرك هو النفس على ما صرح به المتأخرون من الحكماء ارتفع نزاع الفريقين وظهر الجواب عن ادلتهم
قوله وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي فالمقصود بيان كونه هاديا بها والآيتان لا يدلان عليه بل
على كونهما هاديين قبل الاسناد فيهما الى ما آل فلا اشكال قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى او الثبات
عليه او حصول المراتب المرتبة عليه جواب شرط دل عليه المقام اي اذا تنوعت الهداية الى ما ذكر والكثرة حاصل
عند المطالب لانه قد خص الحمد بالله واجرى عليه عظائم الصفات وحصر فيه انواع العبادة والاستعانة ولكن
تقرير الجواب في لفظ الهداية على الاول حقيقة لان زيادة الهداية هداية كما انه على الثاني والثالث مجاز نعم اذا
اعتبر مفهوم الزيادة واخلاء المعنى المستعمل كان ايضا مجازا وتامل قوله ارشدنا طريق السير فيك قيل الواصل
الى الله تعالى فقد انتهت مراتب السير بالنسبة اليه فما معنى طلب الارشاد واجيب بان المتناهي هو السير الى الله تعالى واما
السير في الله فلا متناهي وهو الذي يطلب الواصل الارشاد الى طريقه واليه اشار بعض العارفين بقوله
شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت قوله يمحو عنا ظلمات احوالنا قيل الواصل انما يحق
وصوله بعد محو الظلمات فلا معنى لطلبه واجيب بان عروض الظلمة كما يكون في السير الى الله يكون في السير فيه والى
ذلك اشار سيد الرسل وهادي السبل بقوله عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة
هذا وهو سيد الواصلين وامام السائرين قوله بالاستعلاء والتسفل اي التفرع مع الاول او مع الثاني
دعاء وهذا قول ابي الحسين وهو الراجح كما اشار اليه بقوله وقيل بالرتبة اي فمن الاعلى امر ومن الادنى
دعاء كما انه من المساوي التماس وهو في الكل حقيقة ولا مجازية في شيء من ذلك قوله وكانه يسترط السابلة
ابناء السبيل المختلفة في الطرق اي تبتلعهم قال الراغب سمي بالصراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه
كما تعارف الكلمة المفازة اذا اهلكته او اهلكه واكل المفازة اذا اقطعها انتهى فلو قال الاكثر او تسرطه لكان اولى
قوله ليوافق الطاء في الطباق فان كلا منهما من الحروف المطبقة خلاف السين فانها من المنخفضة قوله ليكون
اقرب الى المبدل منه فان كلا من السين والزاي من المنخفضة والمنفتحة كما ان الصاد من المستعلية والمطبقة فبا
شمامها صوت الزاي يحصل القرب من السين قطعا قوله والثابت في الامام هو مصحف عثمان رضي الله عنه قيل يحتمل السبعة
لذلك تعذر مع انه لابد من ثلاثة امور صحة السند والثبوت في الامام وموافقة العربية واجيب بان المراد بالثبوت
في الامام ولو تقديرا انص عليه في النشر قال فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من

السبع وعدلوا عن السبع التي هي الاصل لكون قراءة السبع وان خالفت الرسم مرجحة فدانت على الاصل فبعند لان
ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتبت في كتب بالسين على الاصل لفات وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم و الاصل
والثبوت فيما نحن فيه صريح فلا اشكال قوله والمراد بطريق الحق اي مطلقا فيتناول اهل الاسلام وما فيهام العباد
وهذا هو الظاهر والملايم لتنويع الهداية فلذا اختاره حاكيا لما في الكشاف فقيل قوله بدل الكل من الكل وهذا النوع من
البدل لا خلاف فيه كبدل البعض والاشتمال وفي بدل البدا والغلط والنسيان والكل من البعض خلاف ولا يرد الاول
في القران كالثاني والثالث لا يرد في الفصيح واستدل المثبت للاول بقوله عم ان الرجل ليصلي الصلوة وما كتب له نصفها
ثلثها ربعها الى العشر والمثبت للثاني والثالث بقول ذي الرمة لمياء في شفتيها حوة لعس وفي اللثات وفي انيابها
شنب فان الحوة السواد الخالص واللعس سواد يشوبه حمرة والمثبت للرابع بقوله نضر الله اعظما دفنوها بسجستان
طلحة الطلحات فيمن نصب طلحة وبقول امرء القيس كاني غداة البين يوم تحملوا لدى سمرات الحي ناقف حنظل قيل
ولا حجة في البيتين اما الاول فلاحتمال ان يكون الاصل اعظم طلحة واما الثاني فلان اليوم قد يطلق على القطعة
من الزمان قوله وهو في حكم تكرير العامل فكانه قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم وهذا كالتوطئة لذكر فايدة
البدل قوله وفايدته التوكيد الضمير للبدل ووجه التاكيد ذكر الصراط مرتين وتكرير العامل وبهذا امتاز عن
التاكيد وعطف البيان على المختار كما يمتاز عنهما بكونه مقصودا بالنسبة مطلقا فتامل قوله لانه جعل كالتفسير والتبيين
لقوله على اكد وجه واتمه وهذا كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ من وصفه
بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك تثنيت ذكره مجملا ومفصلا ثانيا واوقعت
فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين
فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى والى هذا اشار المص بقوله فكانه
من البين الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين وفي قوله هنا المؤمنين وفيما تقدم
المسلمين ايماء الى اتحاد الايمان والاسلام صدقا فلا ينافي فيه تصريحه في شرح المصابيح بالتباين فتامل قوله
وهو في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان لانها مصدر نعم عيشه اذا طاب قوله فاطلقت لما يستلذ اي
من الامور الملايمة الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب قوله والكمال الاخروي قيل الظاهر
شمول هذا القسم لجميع المكلفين فيجعل من ترك الاولى من الاولياء والانبياء من الزلات المغفورة ويجوز جعل
الاول للمذنب والاخرين للمعصوم قوله والمراد بالانعام المدلول عليه بانعمت قوله وما يكون وصلة

قوله الى نيله الضمير للقسم الاخير والمراد به تزكية النفس عن الرذايل وتحليتها بالاخلاق فانه الوصلة الى
فان ما عدا ذلك اي القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله فان قلت فتح الروح مثلا وصلة الى نيل القسم الاخير
سيما انه مشترك كما قلت بعد وصلة الى نيل الوسايل لا الى نيله فتامل قوله بدل من الذين هذا قول ابي علي وفيه ان غير
وصف في الاصل والبدل بالوصف ضعيف وقيل من الضمير في عليهم وفيه ما ذكر ان المبدل منه في نية الطرح فيلزم خلو الصلة
من عايد كما لا يخفى قوله او صفة له مبينة او مقيدة بهذا القول خروج عن ميسوره والمبينة هي الكاشفة كما ان المقيدة
هي المخصصة وهذا على ان المنعم به الايمان كما اشار اليه بقوله والمراد هو القسم الاخير فان اعتبر كاملا يجب
يندرج فيه الاعمال فالصفة مبينة والا فمقيدة سواء اريد به التصديق فقط او مع الاقرار اما على قاعدة
الاعتزال فالصفة موكدة ليس الا فتامل وبعضهم هنا كلام لا يعول عليه والله الموفق قوله جمعا بين النعمة
المطلقة اي التي لم يقيد بعض فيستغرق بعمومه المقام كل نعمة وهو شمول اي على قوله وذلك الاشارة الى كونه
غير صفة وهو جواب عن سوال هو ان غير لا يتعرف وان اضيف الى المعارف فكيف يصح كونه صفة للمعرفة
قوله اجراء الموصول مجرى النكرة مترتب على الجواب فيحصله ان الحاصل بل اما في الموصوف او الصفة فالاول بان الموصوف
نكرة معنى فان الموصول في حكم المعرف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لا بعينه كان
كالنكرة وهو المعهود الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة المنكر فيوصف بالنكرة والجملة واخرى
الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتداء فان قلت المذكور اولا ان المراد بالذين اما المؤمنون مطلقا او
الانبياء او النبي عم واصحابه او اصحاب موسى وعيسى فهو على الاول مستغرق فيكون معينا وعلى الاقوال الاخر
معهود خارجي فيكون ايضا معينا قلت يجوز ان يريد بما ذكره اولا طايفة من المؤمنين لا باعيانهم
فاذا حمل على الاستغراق كما هو المتبادر تعين ان يكون ما ذكره هنا وجها خامسا للنكرة الاربعة وهو العهد
الذهني كما يشهد له التشبيه بقول الشاعر كالحاجة قوله ولقد امر على اللئيم يسبني يعني بان المراد باللئيم
الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم فانه لا مرور على جميع اللئام ولا دلالة على فرد معين
والناكر كان يسبني صفة لا حالا اذ لا يلايم ما قصده من كمال الحلم والاغضاء كما لا يخفى وتمامه فمضيت ثمة
قلت لا يعنيني قوله السيفاني ثم اقول على قصد الاستمرار كما في امر والعدول الى صيغة الماضي للتحقيق
لتحقق اتصافه بالاعراض عنهم وثم كلمة عطف يلحقها التاء في عطف الجمل والمقصود هنا التراخي في الرتبة
اي ترقيت من عدم المجاراة الى مرتبة اعلا وقلت لا يعنيني بذلك كانه ينفي نفسه وتصوره بصورة اخرى

قوله وقولهم اذ استشهادونان قيل لم ينصر على الاول لفوايد الاول انه خال عن احتمال الحالية الاول بحجمها و
ان كان مرجوحا والثانية انه اشد مناسبة للاصل من حيث كون الموصوف والصفة معرفتين لفظا نكرتين
معنى والثالثة اشتماله على لفظ هو مثل غير في الابهام فالاحسن ان يمثل بقولهم انى لامر بالصادق غير الكاذب قوله
او جعل غير معرفة هذا هو التاويل الثاني وهو قول ابن السراج ولا يخفى بيانه قوله والعامل انعمت ان قلت العامل
في الضمير هو الجار فلا يكون العامل في الحال وصاحبها واحدا قلت بل العامل في الضمير حقيقة هو الفعل بحرف
الجار اذ هو يوصل معناه الى المجرور والمجرور هنا وصح منصوب المحل وانما الحكم على مجموع الجار والمجرور بالمحلية فتسامح
في العبارة وقيل حال من الذين ولا يخفى ضعفه قوله او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهذا القول مروي
عن الخليل قوله او بالاستثناء اي المتصل لقوله ان فسر النعم بما يعم القبيلين اي المؤمن والكافر والا فهو منقطع
واعترض الزجاج بان لا في قوله ولا المغضوب عن نفي ولا يزاد الا اذا تقدمها نفي ومع الاستثناء فالكلام
ايجاب فانه في معنى الا واجيب بالمنع فقد تزاد وان لم يتقدم النفي كلا في قوله ما منعك ان لا تسجد وقول الشاعر
ويلحينني في اللهو ان لا احبه وللهو داع دائب غير غافل قوله اريد به المنتهى والغاية يعني به الاستقلال اطلاقا
للسبب على المسبب البعيد وبعضهم جعله مجازا عن ارادة الاستقلال اطلاقا على المسبب القريب ويجوز ان يكون من باب
التمثيل وهو الذي في الكشاف قوله تاكيد ما في غير من معنى النفي جواب عما يقال لا انما تدخل بعد الواو
العاطفة في سياق النفي للتصريح بشموله كلا من المعطوف والمعطوف عليه دفعا لتوهم تعلقه بالمجموع ولا نفي هنا
وانما استدل لا بغير في تصور معنى النفي كما دل عليه قوله فكانه قيل لا المغضوب عليهم مع انها بمعنى غير قطعا
لكونها على النفي بوضعها له وتحوزا فيه فافهم قوله ولذلك اي لما في غير من معنى النفي جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم
معمول المضاف اليه على المضاف فان الاضافة في منزلة العدم لكون المعنى على النفي فالاسهل ونحن نحتاج [illegible] غيرا
وضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية فتكون اثباتا متضمنا للنفي
فيجوز تاكيده واخرى يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير لشخص ضارب له
فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز ايضا تقديم معمول المضاف اليه على المضاف واعترض بان
السخاوي صرح بان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان في صورة الحرف اجرى اعرابه على
ما بعده كما في الا في قولك جئت بلا شيء وفي التنزيل لا فارض ولا بكر ولا شرقية ولا غربية فيجب ان يمنع تقديم
المعمول فيه ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة

المانع عنه فان قيل هناك مانع اخر سوى الاضافة وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه قلت ذلك انما هو في النفي بما
او ان فانهما لدخولهما على الفعل والاسم اشبها الاستفهام فطلبتا صدر الكلام بخلاف لن ولم فانهما اختصا بالفعل
وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب او لن اضرب واما كلمة لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز
التقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجئت بلا طائل فجاز ايضا
ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا تتخطاها العامل اصلا وقد جوز الكوفيون تقديم ما في حيزها عليها
قياسا على اخواتها انتهى قوله وامتنع انا زيدا مثل ضارب لان الاضافة فيه ليست بمنزلة العدم فيمتنع تقديم المعمول
فان المضاف لا يتقدم فيه الاولى قوله وصل المغضوب عليهم اليهود عطف ما دل عليه السياق من الاطلاق قوله وقد روي
مرفوعا فقد اخرج الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى و
تخصيصهما بذلك ليس لنفي عن غيرهما بل للتنبيه على انهما بلغا النهاية في الوصفين حتى كانهما بذلك اولى فتامل
قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى [illegible] غضب الله عليه يعني ارادة الانتقام ومراده انه واقع لا محالة فيكون
عذاب المؤمن العاصي واقعا قطعا وهو خلاف ما عليه اهل الحق قلت المراد انه مستحق للغضب عدلا وهو لا ينافي
العفو كرما وهذا كالاية الدالة على دخولها النار وخلودها فيها فتامل قوله وقرئ ولا الضالين بالهمزة هذه
قراءة ايوب السختياني وهذا الابدال سماعي قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن
ذنبه انس ولا جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب جأنة وشأبة قيل والظاهر انها لغة مطردة ولو لم يكن
ساكن بعد الالف فقد قالوا في قراءة ابن ذكوان منساته بهمزة ساكنة ان الاصل الالف فقلبت همزة ساكنة
قوله امين اسم الفعل الذي هو استجب يعني انه اسم للفعل من حيث يراد به معناه لا اللفظ فاذا قلت امين فهم
منه لفظ استجب مقصودا به طلب الاجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفس لفظ استجب كما في قولك استجب صيغة امر وبذلك
صح كونه وساير اسماء الافعال اسما وان استفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان
واما الكاف المنشرة فقد لولا ان تلك الالفاظ يشتغل من الاسماء اليها بواسطتها قوله لا الفعل الساكنين قيل هذا علة
بنائه على الحركة مطلقا واما خصوصية الفتح فلاستثقال الكسر والضم بعد الياء قوله ويرحم الله عبدا قال امينا قيل هو
لمجنون العامري من قصيدة منها يا رب انك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليل المحبينا الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا
والساقطين على الايدي المكبينا يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا وقيل ان قيس بن الملوح لما قدم
مكة قال له ابوه تعلق باستار الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم من على بليلى وقربها فضربه ابوه فانشا
يقول يا رب البيت قوله وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا اوله تباعد عني فطحل اذ دعوته و فطحل على وزن جعفر
اسم رجل

قوله وليس من القرآن وفاقا لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل انه قرآن قوله ويجهر به في الجهرية هذا مذهب الشافعي رحمه
وهو قول عندنا والحديث وان كان حسنا الا انه نفي في المراد فلذا آثر على ما رواه البخاري ومسلم عنه عم
انه قال اذا امن الامام فامنوا لاحتمال ان يبلغ محل التامين وان كان مرجوحا قوله وعن ابي حنيفة
انه لا يقوله هذا هو المشهور عندنا ودليله ما رواه مالك والبخاري وابو داود والنسائي عنه عليه عم
انه قال اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له
ما تقدم من ذنبه ومعنى الموافقة الاتحاد وقت تامينهما وقيل في الاخلاص وقيل في الاجابة والله اعلم
قوله كما رواه عبد الله بن مغفل وانس هو بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة قيل قال الزيلعي
لم اجده عن واحد منهما قوله قلت بلى يا رسول الله قيل السياق يقتضي ان قال بلى قلت اي قال ابي في جوابه
فاحتيج الى تقدير اي وعن ابي انه قال وهذا الحديث صحيح وحديث ابن عباس اخرجه محي الدين البغوي في
معالم التنزيل وحديث حذيفة اخرجه الثعلبي من رواية ابي معاوية عن ابي مالك الاشجعي قوله في الكتاب
المراد به هنا الكشف قوله الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اسماء ان فسر التهجي بتعداد الحروف مطلقا
وهو الذي في الاساس والقاموس فالباء صلة الفعل ومعناها الالة والمجرور في موضع الرفع قائما مقام
الفاعل والمفعول به محذوف والمعنى تعدد بها الحروف وان فسر بتعداد الحروف باساميها وعليه الكشف
عن الحواشي فاما ان يجرد عن القيد او يضمن الفعل معنى الاتيان اي يوتى بها مهجوة مسمياتها وهذا كقوله
في الكشف والسبب اذ فسرت متهجاة فان معناه فسرت الاسماء متهجاة مسمياتها قوله لدخولها
في حد الاسم انما استدل اولا بصدق الحد وثانيا بوجود الخاصة فان قلت مدلولها لفظ فلا تدخل تحت
قولنا الاسم ما دل على معنى في نفسه قلت المراد بالمعنى ما يقصد من اللفظ عينا كان او لفظا لا ما يقابله فتامل
قوله وبه صرح الخليل وابو علي الضمير لكونها اسما وهو ناظر الى ما تقدم بابلغ وجه واكمل حسنا لما وقع فيها
من الاشتباه وعبارة الخليل كيف يقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل نقول
باكاف وبا فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به وفي الكشاف وذكر ابو علي في كتاب الحجة
يا سين وامالة يا انهم قالوا يا زيد في النداء وامالوا وان كان حرفا قال فاذا كانوا قد امالوا ما لا يمال من
الحروف من اجل الياء فلان تميلوا الاسم الذي هو يا سين اجدر الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما تلفظ بها
قال المولى التفتازاني في قوله هذه الحروف يعني يا وسين وامثالها اسماء لما يلفظ اي يصير ملفوظا ومعبرا
عنه بتلك الحروف في الاساس لفظ القول ولفظ به فضمير يلفظ لما وضمير بها الحروف التي هي اسماء وما يلفظ

بدل

سورة البقرة

هي الحروف المبسوطة اعني المسميات التي يعبر عنها بتلك الاسامي وانما لم يجعل ضميرها لما لظهور ان تلك الالفاظ
ليست اسماء لما يلفظ به في الجملة والاستشهاد في قوله اسماء وفي جعلها خبرا عن الحروف دلالة على اطلاق الحروف
عليها تسامحا وتجوزا بذكر الحرف وارادة الكلمة قوله وما روي عن ابن مسعود رض مبتدا خبره قوله فالمراد وهو
جواب عن سؤال لا يخفى وروده وتقرير الجواب انا لا نسلم ان المراد بالحرف معناه الاصطلاحي لينافي ما تقدم بل المراد
معناه اللغوي يعني الكلمة ولئن سلم فمجاز من تسمية الدال باسم المدلول قوله ليكون تاديتها بالمسمى اذ يتعدى
بنفسه ومن باب اخذت بالخطام وحاصله ان المسمى جعل صدر الاسم ليكون تاديته بالمسمى اول ما يقرع السمع
وعبر عن هذا في الكشاف بقوله وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها
وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية
على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا من والمفهوم من كلام المص ان اللطيفة هي
الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم وبه جزم السيد قدس سره ثم قال الا انه ادرج في تفسيرها بيان امكانها
بان المسميات الفاظ كاساميها فان المسمى لو لم يكن لفظا لم يمكن جعله جزءا من اسمه وبانها اقل من
عدد حروف الاسماء اذ لو كان المسمى مساويا للاسم لاتحدا ولم يمكن جعله صدر الاسم كلا فاذا كان ازيد منه و
بهذا القدر ظهر امكانها واما ان المسميات حروف وحدان وان الاسامي مرتقية الى اعدل الاوزان الكلمات
المشتملة على الابتداء والوسط والانتهاء فبيان للواقع لا مدخل له في الامكان فان الاسم لو كان على حرفين
مثلا او المسمى انه حرف واحد لامكن جعل المسمى صدر الاسم انتهى قد [illegible] اللطيفة باذكر ليس بجيد لانه
مستلزم [illegible] ذلك التعرض لوحدة المسميات وارتقاء الاسامي الى الثلاثة بل الظاهر ان اللطيفة هي الدلالة
على المسمى بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا بالزيادة عليه ولا بالنقصان عنه و
قوله كما ترى اشارة الى هذا القيد فانه منصوب المحل صفة مصدر جعلوا اي جعلا مثل الجعل الذي تراه حيث لم يصير
ذلك الجعل الاسم خارجا عن ذلك الوزن وتقريره على طبق ما في الكشاف ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها والحال
ان تلك المسميات حروف وحدان في الواقع وان الاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة في قصد المسمين وارادتهم امكن
لهم ان يدلوا في التسمية فجعلوه صدر الكلام ليكون اول ما يقرع السمع هو الاسم ومع هذا لا يخرج الاسم عن اعدل الاوزان
لانهم لما قصدوا الارتقاء الى الثلاثة ثم يبقى الاسم على حرفين بجعله زيادة حرف واحد على المسمى ليكون الكلم اقصر من اعدل الاوزان
ولم يزيدوا على الثلاثة لئلا يكون ازيد منه فان الزيادة على الكمال نقص فقوله والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة
ليس اخبارا عما في الواقع بل عما في قصد المسمين وارادتهم وكذا قول المص وهي مركبة معناه في قصدهم وارادتهم قوله

[illegible] والمسمى حرف واحد

ن

وتسعير الهمزة بمعنى قولنا الف فانه اسم للمكوسط حال وتعذر جعلها صدر الاسم فاستعير الهمزة مكانها قال
المولى التفتازاني واما ما هو اسم الهمزة كما يقال الف الوصل والالف واللام للتعريف ونحو ذلك فهو كساير الاسما
معدود بالمسمى قوله وهي ما لم تلها العوامل موقوفة وذهب اكثر المحققين الى ان الاسما قبل التركيب معربة اي ليست
مبنية لفقد سبب البناء من مشابهة مبني الاصل ووجود المعرب كما في المفصل بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل
اي شانه ذلك وعلى هذا فسكونها وقف لا بناء وهذا ما اختاره المص وذهب البعض كابن الحاجب الى انها مبنية
لعدم المعرب بانه المركب الذي لا يشبه مبني الاصل فاستفاد التركيب ايضا علة البناء عنده وعليه فسكونها للبناء فقول المص
خالية عن الاعراب اي بالفعل فلا ينافي الاعراب بالمعنى السابق قوله ولذلك اي ولكونها موقوفة لا مبنية
جمعوا فيها بين الساكنين ولو كانت مبنية لم يجمعوا كما في ساير الاسماء المبنية وابن الحاجب قاس السكون
البنائي على الاعرابي فاغتفر فيه ما اغتفر في الوقف واعترض بانه مع كونه قياسا في اللغة لا جامع فيه فان السكون
البنائي اصل والاعرابي عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع في الثاني اغتفاره في الاول قوله اتفاقا اي من نوع
التعامي عن حال القران قوله عن اخرهم قال المولى التفتازاني اي عبارة عن الشمول والاستيعاب والمعنى جميعا
عن اخرهم لا متجاوزا عنه لان معنى تجاوز زيد عنه عفى واما بمعنى التعدي والمجاوزة فهو متعد بنفسه انتهى واجيب
بانه ليس مراد القايل تقدير مجاوز زائد في نظم الكلام حقيقة بل مراده بيان معنى الحرف والظاهر تعلقه بالفعل كما
قال النحاة عن للمجاوزة نحو رميت عن القوس قوله ولكونه عطفا على ايقاظا والوجهان مع تباينهما يشتركان في
الدلالة على اعانة الاعجاز الا ان الاول بالنسبة الى حال المنزل والثاني بالنسبة الى حال المنزل عليه على ما يجي في قوله
فاتوا بسورة من مثله ان الضمير لما نزلنا او لعبدنا قوله واما من الامي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعد اي لم
يعلم بفعله ولم يشتهر به بل علم واشتهر منه خلافه فاندفع ما قيل فيه ضعف لانه يمكن تعلمه ولو بسماع ما صحيح وقد
تجاب بان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل مع رعاية اللطائف المشار اليها بقوله سبحانه ولا يخفى ضعفه
واجاب في الكشف بانه لم يكن من علم تحكمهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا اقواما اميين لم يكن في قريش من يقضيها تحكيمهم خ
بتفصيلها في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الحفظ والحجا كانه رحمة الله عليه قاس ذلك الزمان
بالزمان الذي هو فيه قوله سيما وقد راعى اذ وقيل استعمله بدون لا ولا نظير له في كلام الموثوق الادب هو العالم بلغ
بالادب والاريب العاقل قوله اربعة عشر اسماء هي الالف واللام والميم والصاد والرا والكاف والها والياء والعين
والطاء والسين والحاء والقاف والنون قوله حروف المعجم اي حروف المقطعة التي تختص اكثرها بالنقط وبهذا العجم
من بين ساير حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كما يقال مسجد الجامع وصلوة الاولى قوله انه لم يعد الالف فيها حرفا

براسها المجرد من حروف المعجم والمراد بالالف مسماها والمعنى انه لم يعد الالف اي الساكنة حرفا براسه بان ادرج معه
الهمزة فيكون الالف اسما للمشترك والهمزة اذ لو عد براسه بان اريد وحده بلفظ الالف المذكور في التهجي لاحتيج
في عد المتحركة الى لفظ الهمزة فتبلغ الاسامي الفا الى تسع وعشرين فما قيل قوله اذا عد فيها الالف اي الساكنة حرفا حينئذ ه
براسه فان الهمزة خارجة عن العد فاذا ضمت الى الباقية كانت تسعة وعشرين وهذا ما قال سيبويه اصل
الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا الهمزة والالف والياء وسماها ... قوله مشتملة على انصاف انواعها اراد
الانصاف تحقيقا او تقريبا كما سيظهر من كلامه واراد بالانواع اكثرها واشهرها والا فقد اشتملت من حروف الذلاقة
وهي ستة على اربعة ومن المصمتة وهي ثلاثة وعشرون على عشرة قوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه في
بعض النسخ وهو على التاويل بالنوع او باعتبار الخبر قيل والضعف الاعتماد وجرى معها النفس وذلك مما يضعف
الحروف فتخرج بصوت خفي فستشحثك خصفه اي شخص السوال وخصفه اسم امراة قوله ومن البواقي المجهورة
لم يعرفها لانها تقابل المهموسة فهي ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك لا تخرج الا بصوت قوي ويمنع النفس من الجري
معه قوله ومن الشديدة هي ما ينحصر جري الصوت عند اسكانه في مخرجه فلا يجري قوله يجمعها اقطك عبر عنها في
الكشاف بالالف والكاف والطاء والقاف فاراد بالالف الهمزة وكذا في المجهورة قال قوله ومن المطبقة التي
هي الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها هي بالنجاة انها ما ينطبق عند مخرجها اللسان على الحنك الاعلى فينحصر الصوت
حينئذ بين اللسان وما حاذاه من الحنك ... فيها الشين يجوز لا تخرج وعد بها لانه لا جامع لها والنصف المذكور
هو الصاد والطاء المهملتان قوله ومن البواقي المنفتحة نصفها خلاف المطبقة والنصف اثنا عشر حرفا الالف
واللام والميم والراء والكاف والهاء والسين والحاء والياء والعين والقاف والنون قوله وهي حروف تضطرب
عند خروجها قيل هذا احسن من تعريف القوم بما ينضم الى الشدة فيها ضغط في الوقف لمناسبة المعنى اللغوي فان
القلقلة هي الحركة والاضطراب يناسبها بخلاف الضغط قال ابن الحاجب سميت بها اما لان صوتها اشد الحروف اخذا
من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يتبين سكونها ما لم يخرج الى شبه التحرك
لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه قوله نصفها الاقل وهو القاف والطاء ولم يكن نصف صحيح فنقص قوله
لقلتها اي في نفسها وهو ترجيح لاعتبار النصف الاقل ولذلك اعتبر في البواقي لكثرتها وهي ثلاثة وعشرون
نصفها الاكثر وهو اثنا عشر وانما ترك المص ذكرها لانهم لم يسموها باسم خاص كساير البواقي قيل المطبقة
اقل منها واجيب بان لها نصفا صحيحا قوله ومن اللينتين سميا بذلك لخروجهما بلين من غير كلفة على اللسان لاتساع
مخرجهما الموجب لانتشار الصوت وامتداده ولم يذكر الالف الساكنة لكونها مقلوبة عنهما قوله ومن المستعلية وهي

التي تتصعد الصوت بها في الحنك لاعلى قيل هذا احسن من التعريف بما يرتفع اللسان بها الى الحنك لما فيه من
الاشتباه بالمطبقة فيحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء وعكس فانك اذا نطقت بالخاء والغين
والقاف استعلى اللسان الى الحنك بدون اطباق واذا نطقت بالصاد واخواتها استعلى واطبق الحنك
وسط اللسان قوله وهي سبعة الاربعة الاخيرة منقوطة وبعضها الاقل هو الثلاث الاول قوله ومن البواقي
المنخفضة بعضها يعني الاكثر وهو احد عشر لكثرتها قوله واصيلال فان اصله اصيلان تصغير اصلان بضم الهمزة
جمع اصيل وهو ما بعد العصر الى المغرب كبعير وبعران قلبت النون لاما لقرب المخرج ومنه قول النابغة وقفت
فيها اصيلالا اسايلها عيت جوابا وما بالربع من احد قوله والفاء في جدف فانها بدل من الثاء المثلثة وهو
القبر وجمعه اجداث قوله والعين في عن فانها بدل من الهمزة وهذه عنعنة تميم وهم يجعلون الهمزة عينا قوله
والثاء في ثروغ الدلو فانها بدل من الفاء وهو جمع فرغ يعني مخرج الماء من الدلو قوله بعضها الاقل وهو الهمزة
للميم قوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل من الاول والاكثر من الكل قوله التي يعتمد
عليها بذلق اللسان بذال معجمة مفتوحة بلام ساكنة طرفه وما ذكره المص هو كعوده في المفصل الذلاقة الاعتماد بها على
ذلق اللسان وقد اعترضه ابن الحاجب بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف نفسها ومن جهة مضادتها من المصمتة اما
من جهتها فلان لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء منها لا مدخل لها في طرف اللسان واما جهة
المصمتة المضادة لها فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون ضده المنطوق بطرف اللسان
ثم قال وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق بكسر اللام من الذلق بسكون اللام
وهو مجرى الحبل في وسط البكرة ولا شك ان في ذكر سهولة جرى فلما كان كذلك التزموا ان لا يخلو رباعيا او
خماسيا عنها وكان هذا الحكم هو المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه هو الذلاقة فاضافوها اليها و
المصمتة على هذا يكون ضدها وهي الحروف التي لا يركب منها على انفرادها رباعي او خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة
فكانها قد صمت عنها قوله لكثرة الوقوع خبر كانت والدليل على كثرة وقوع الذلقية انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية
او خماسية الا وفيها شيء منها ومتى خلت عنها فهو دخيل في العربية كالعسجد قوله ذكر نصفيهما جواب لما ذكر من
الذلقية اربعة الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة الهمزة والهاء والحاء والعين ولقلة المصمتة
وغير الحلقية ذكر منها النصف الاقل فان الباقي من كل منهما اثنان وعشرون ذكر في كل منهما عشر فمن
المصمتة الالف والصاد والهاء والكاف والسين والخاء والياء والعين والطاء والثاء ومن غير الحلقية
اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون قوله سبعة الحروف الالف

والا

واللام والميم والياء والنون والسين والهاء قوله مكثورة اي مغلوبة في الكثرة من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة
قوله ايذانا تعليل لذكرها على هذه الوجوه وايضا هو على عادتهم في تفنن الكلام والتفرقة فيه بوجوه شتى قوله على ثلاثة
اوجه فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضرب ما في مثلها تسعة قوله عشرة منها للاسماء فان قياس ابنية الكلم الثلاثية اثنا
عشر لان اوله اما مفتوح او مضموم او مكسور ومع كل ثالثة اما كذلك او ساكن سقط منها فعل بكسر الفاء وضم العين
وعكسه استثقالا فان قلت سمع دئل قال الاخفش هي دويبة وبها سميت قبيلة ابي الاسود الدؤلي قلت هذا نادر فهو كالعدم
العدم قوله ولعلها فرقت جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا كان الغرض من تلك الفواتح الايقاظ والتنبيه على ان المتلو كلام
من جنس كلامهم من الله تعالى معجز فما بالها فرقت وهلا ذكرت مجتمعة في اول القرآن فانه ادل به من غيره ولا يخفى ما ذكره من جواب
والاشارة في قوله لهذه الفائدة الى ما يستفيد من قوله ثم انه ذكرها سردا فان قلت ما ذكر من وصف الحروف امر حادث
من اهل العربية فكيف يتصور قصده حال نزول القرآن المتقدم عليه قلت الحادث هو الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها
وهي المقصودة قوله وقيل هي اسماء السور عطف على قوله وليكون ما يقرع الاسماع وهو قول زيد بن اسلم وعزي الى الاكثر
المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف اشياء فقالوا لام لوالد حارثة بن لام
الطائي وصاد للنحاس وعين للنقد وغين للسحاب وقاف للجبل ونون للحوت قوله اشعارا بانها العلم للسور
والمعنى انها انما سميت بهذه الاسامي لما فيه من الاشعار بانها كلمات معروفة التركيب من المسميات لهذه الاسامي بناء على
ان المعنى الاصلي في ذلك العلم المنقول فيكون نحو التسمية اياها الى ما يجانب لما قرره بقوله فلو لم يكن وحيا الخ قوله واستدل
عليه قيل ذكره بصيغة التضعيف لما في حكايته من المنافية وذلك لانه ان اريد بقوله لو لم يكن مفهمة الفهم لعامة
المخاطبين فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من انتفائه كون الخطاب بها كالتكلم بالمهمل ولا عدم كون القرآن باسره بيانا وهدى
وانما يلزم لو لم يفهم المخاطب حقيقة وهو الرسول عم وذلك ممنوع لجواز ان يكون سرا بينهما يفهمه بطريق من الطرق
غير متعارف واما التحدي فلا يجب ان يكون لكل جزء منه دخل فيه ولو سلم فالتحدي بمجرد لفظها مع قطع النظر عن تصور
معانيها وان اريد الفهم في الجملة فمسلم لكن ثبوت المقدم ثم وانما يثبت لو لم يفهم الرسول عم وعدم فهمه ثم لما عرفت
قوله والتكلم بالزنجي عطف على الخطاب ومعنى مع العربي مع التخلص بالعربي قوله ولما امكن التحدي به اي بالقرآن باسره قوله
ما وضعوه له يعني للحروف المبسوطة التي تركب منها الكلام كما هو في الوجه الاول والكاف في قوله وظاهر انه ليس كذلك
لا يخفى ضعفه قوله لا يمال ايراد لوجوه ضعيفة سيأتي ردها قوله للتنبيه اي ايقاظ المخاطب لما يلقى عليه من الكلام
كما في الا واما وكان القوم قد تواصوا بالاعراض عن القرآن فقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فانزل
هذه الاحرف تعجبا لهم فكان اذا سمعوها تعجبوا واصغوا فاذا اصغوا هجم عليهم القرآن قوله والدلالة عطف على

التشبيه على ان يكون عطفا على الدلالة بتغيير او وقوله الحق الآيلايه وذكر ظاوالذي نقله صاحب البحر عن قطرب انها اشارة
الى حروف المعجم كانه يقول للعرب انما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم فقوله الم بمنزلة قولك ا ب ت ث ليدل بها
على الثمانية وعشرين حرفا قوله او اشارة الى كلمات هي منها اقتصرت عليها عطف على مزيدة وكذا قوله اوداله
والضمير الاول للكلمات والثاني للالفاظ والكلم للكلمات اي الالفاظ ما خوذة من تلك الكلمات والظاهران الثاني اقتصرت
مجهولا من الماضي فانه مبني للمفعول وعليها نائب الفاعل قوله ونحو ذلك من سائر الفواتح كما قيل الر انا الله ارى
وفي المص انا الله افصل وهذا القول مروي عن سعيد بن جبير ايضا واختاره الزجاج قوله اوالى مدد عطف على
الى الكلمات واصل القصة ما قال ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلعم وهو يتلو سورة البقرة الم
ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا نشدك الله الذي لا اله الا هو الحق
انها اتتك من السماء فقال النبي عم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين
ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على المنتهى اجل امته احدى وسبعون سنة فضحك رسول
الله صلعم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذه مائة واحدى وثلثون سنة
فهل غير هذا قال نعم الر قال حيي هذا اكثر من الاول والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك
الا مائتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي
اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون
فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه سيجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري اكثير
ام القليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله هو الذي انزل عليك الكتاب الآية قوله دليل على ذلك على انها اشارة الى مدد اقوام
قوله وهذه الدلالة جواب سؤال وهو ان هذه الدلالة غير عربية لا سيما في الوضع العربي في تلك الالفاظ والقرآن انما
نزل بلغتهم قوله او دالة على الحروف المبسوطة مفسر بها هذا قول الاخفش وعبارته اقسم الله بالحروف المعجم لشرفها
وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون
ويذكرون الله ويوحدونه قوله وان القول عطف على ان الجوناي لا تقال هذا في تضعيف ذلك القول قوله ويؤدي الى اتحاد
الاسم والمسمى فان الاسم ههنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل والاعصار غيرية وقيل لان الاسم جزء خارج من الكل غير
ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا طلقت سورة البقرة الم ذلك الكتاب على السورة واسم هذه السورة الم الجزء ان يقال الاسم
متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا يعني كون شيء فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا للنفس ضرورة قوله ويستدعي تاخر الجزء
يعني مع انه متقدم فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور قوله والحار عطف على الاختصار

والمعنى ان الاشارة الى المدد انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى يلحق بالمعرب لان الالحاق
فرع الاستعمال وليس كذلك قوله والحديث لا دليل فيه لجواز انه تبسم تعجبا من جهلهم قيل فيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه
بل بما بعد التبسم من تلاوته اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريره على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز
ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد نشر هذا الاحتمال بعبارة الثلاثة والتوسر قوله نحو الى اضمار اشياء
في فعل القسم وحرفه وجوابه قوله على طريقة بعلبك اي في ان المجموع صار اسما واحدا يجري الاعراب على آخره قوله وناهيك
بتسويته سيبويه هو اسم فاعل من النهي كانه ينهاك عن طلب الدليل سواه يقال زيد ناهيك من رجل اي هو ينهاك
بجده وعنائه عن طلب غيره والمعنى تسويته حسبك وكافيك فالباء زائدة وما بعدها مبتدأ وناهيك خبره وربما
يتوهم عكسه وهو فاسد معنى وصناعة وقال بعض الاكابر دخول الباء للنظر الى حاصل المعنى كانه قال اكتف بتسويته
قوله والمسمى هو المجموع السورة والاسم جزءها فلا اتحاد ورد لقوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى وبانه على المعنى
الاول ليغاير نسبة المؤلف بالمفرد وهما غيران ذاتا ووصفا فلا اتحاد وحدث المغايرة مندفع فان مغايرته
للكل لا تستلزم مغايرته للاجزاء منه حتى يلزم المحذور وعلى ان المسمى هو مجموع السورة من حيث هو لا من حيث
تفاصيل الاجزاء والاسم جزء حقيقي من السورة فلا يلزم من وضعه له وضعه لنفسه فلا يلزم الاتحاد المحال قوله
وهو متقدم جواب عن قوله ويستدعي تاخر الجزء وحاصله ان الجزء متقدم من حيث ذاته ومؤخر من حيث وصفه فلا دور
لاختلاف الجهة فان قيل وقوع الفواتح اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها واذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر
الجزء ايضا اجيب بان اللازم تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل وللاستحالة فيه قوله او رئيس التحقيق اي لما فيه
من استعمال اللفظ في معناه المتبادر منه واوفق للطائف القرآن اي من رموز اشاراته ووجوه اختصاراته
قوله واسلم من لزوم النقل الى كلام في الوجه الثالث قوله ووقوع عطف على لزوم وقوله من واضح واحد لكنها
فان اكثر الفواتح يشترك فيها عدة من السور وهو احتراز عن الاشتراك مع تعدد الواضع فانه لا محذور فيه ثم في
كلامه ايماء الى ترجيح الوجه الثالث على الثالث وكانه لم يذكر ترجيح الاول على الثاني لا لاشتراكهما في الدلالة على
الاعجاز كالوجه الواحد وتسامح في كلامه هنالك ما يشعر بهذا هامل قوله مقصود العلمية اي من التمييز اذ لو كانت
العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد منها الاسقاط الفائدة واختيارهم موافقة الجمهور على الالفاظ المقصود اصالة
انما يفهم منها تبعا وهو الجمهور ما قال صاحب الكشاف قوله وقيل انها اسماء القرآن اي الكل لا الكلي لما فيه من اتحاد الاسم
والمسمى فيما مر ولم يرده بان الترادف خلاف الاصل لان قصد التعظيم الحاصل من كثرة الاسم فانها
تدل على شرف المسمى يبسط عذر المصير اليه قوله والواو عطف تفسير اذ لم تخبر عنها بحرف قوله ولعله اراد بما مر لها

مدار الكهف

قبل لانه قد علم بالاستقراء ان اسماءه تعالى تدل على تعظيم او تنزيه او ما يرجع اليهما والفواتح ليست كذلك قوله
وقيل انه سر استاثر الله تعالى بعلمه هذا قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين واختاره صاحب الجوهر
الظاهر وعلى هذا فهو من المتشابه قال الشعبي سائر حروف التهجي في اوائل السور من المتشابه الذي استاثر الله تعالى
بعلمه وهي سر القرآن فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى قوله وقد روي عن الخلفاء الاربعة فعن ابي
بكر الصديق رضه في كل كتاب سر وسر الله في القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من المكتوم
الذي لا يفسر وعن علي رضه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي قوله ولعلهم ارادوا الخ هذا كقول
فخر الاسلام معنى ان الله استاثر بعلمه انه لا يعلمه احد سوى الله تعالى بنفسه لانه لا يعلمه احد اصلا لاحتمال علمه بالهام الحق
كما في الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه من شاء من الانبياء والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى وهو مبني على ما ذهب اليه الشافعي من
ان المتشابه ما احتمل من التاويل اوجها الا انه ما استاثر الله تعالى بعلمه اي لا يعلمه احد سواه كامر الروح قوله اذ يبعد
الخطاب فيها فقد يقال فائدة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر والوصول الى مبتغاهم من العلم كما
ان ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والامعان في طلبه لان الابتلاء لكل احد انما يكون بما هو خلاف هواه وعكس متمناه
قوله على طريقة الله لافعلن اي من النصب بنزع الجار وايصال الفعل وهذا الوجه سائغ لان ما يلزم في مثل صاد
والقرآن ونون والقلم من الجمع بين قسمين على مقسم واحد بناء على انه لا مساغ الى العطف اهون مستكره فان
اتحاد المقسم عليه وتعدد المقسم به دليل القصد الى قسم واحد يشترك فيه شيئان فلا بد من اداة التشريك بينهم
المقصود على ما هو عليه الا ممتنع لجواز ان يفهم المقصود بشواهد القرائن على ان الاستكراه انما ذهب اليه الخليل
وسيبويه وبعض النحاة خالفهما فلعل المص تبعهم واما الجواب بان هذا الحكم مخصوص بما عدا الفواتح واما هي
فمخصوصة بما ذكر فلا يخفى ضعفه فان قيل الواو في قوله تعالى والنهار اذا تجلى اما للقسم او العطف والاول يلزم الا
ستكراه والثاني يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين واجيب بان الواو القسم نائب مناب الفعل والباء معه لانه
لا يبرز معها اصلا فكانها العاملة جرا او نصبا في الليل والظرف فالعطف حينئذ على معمولي عامل واحد ورد بعدم
اطراده فيما اذا صرح بالفعل مع الباء كقوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس
فان الصبح معطوف على الليل المجرور بالباء واذا تنفس معطوف على اذا عسعس المنصوب بالفعل المبدل وههنا
اشكال اخر وهو تقييد القسم بالظرف مع انه مطلق اذ ليس المعنى على انه اقسم بالليل وقت غشيانه او غشيته
والصبح وقت تنفسه وهذا الاشكال لازم سواء جعل الظرف معمولا للفعل القسم او للغاية فعلى هذا قوله لا بد في
بالاضمار بعضهم من جعل الظرف حالا الا ان الحال قيد للفعل ايضا بل جوابه ان يجعل اذا اسما بدلا عما قبله اي اقسم بالليل

بوقت

بوقت غشيانه وبالنهار بوقت تجليه وبالصبح بوقت تنفسه او جعل ظرفا وتقدير مضاف قبل الليل اي وعظمة
الليل وقت غشيانه فالمضاف المقدر هو العامل جرا او نصبا فيندفع الاشكالان معا وتقدير الغشيان
وان كان دافعا لهما ايضا الا انه لا طائل تحته قوله على اضمار حرف القسم نحو الله لافعلن مجرور اقبل لم يذكر
تنبيها على قلة الاستعمال ولم يخص الاضمار بالباء كما في الكشف ولانه يحتاج الى الاعتذار باصالتها في القسم
وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء هذا وقد اعترض هذا الوجه بانه من خصائص الجلالة المعظمة
لا يشاركها فيه غيرها قوله وهو يتاتى الاعراب يعني انه يجوز في هذا القسم ان يكون معربا غير منصرف للعلمية والتانيث
وان بقي على الصورة التي قبل النقل قوله والحكاية ليس الا السيد اورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل
كتابط شرا والرعاية صورها المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما
لانفسها كقولك ضرب فعل ماض ومن للتكثير وزيد جزء لحفظ المناسبة مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن اصلها
بالكلية واما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا اذ لا نرى ان ضرب في احد مجردا
عن الضمير مسمى به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل فتعين فيه الاعراب ولا تسوغ الحكاية واجيب بان
اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحكاية كانها اصل فيها وما
عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على ان فيها
سمة من ملاحظة الاصل لا سيما انها مركبة مع مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية
بها الايقاظ وقرع العصا فتجوز الحكاية بخصوص هذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور فلو سمي رجلا مثلا بصاد
او سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية قوله ابعاض كلمات كما في الرواية الاربع عن ابن عباس رضه قوله او اصوات منزلة
فيه ستة اوجه الاول ان بها الايقاظ والثاني الاسماع والثالث ما قاله قطرب والرابع ما قاله ابو العالية والخامس
ما ذكره بقوله وقيل فيه الاقتصار افصح الخلق الخ والسادس ما روي عن الخلفاء قوله ويوقف عليها وقف التمام اذا
قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها فيه انه يصدق على ما اذا جعلت ما بعدها ايضا خبر مبتدأ كما في الم الله اذا قدرت
الاسم الكريم خبرا آخر لذلك المبتدأ مع ان الوقف عليها ليس بتمام لانه لا بد فيه من استقلال ما بعد الموقوف عليه ايضا
لان الوقف ان كان على ما لا يفيد معنى مستقلا فقبيح وعلى ما يفيد فحسن فان استقل ما بعده ايضا سمي تاما والا سمي كافيا
فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام فان قلت لم يعتبر في الكشاف هذا القيد والمص تبعه قلت
اشار بالتمثيل الى اعتباره ولا منافاة في كلام المص وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه من الامثلة المستقل ما
بعدها بقوله اذا قدرت لا تحتاج بعدها والله الموفق واما عندهم قبل الذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح

في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير فرق بينها قوله فالم في مواقعها قال صاحب الكشف في بعض الحواشي فيه بحث لان الم في
سورة آل عمران ليست باية وبين الر وتبين مون قوله وهذا توقيف والا فالقياس ان يكون الم كالمص والر كالمر وطس
كحم ويس قوله ان اول بالمؤلف اي كما في الوجهين الاولين او فسر بالسورة كما في الثالث او القرآن على ما قيل وانما
كان اشارة اليه ليصح حمل الكتاب عليه حينئذ اما اذا اريد به ما سواه فلكن من الاوجه السابقة فلا قوله فانه لما تكلم جواب
عن سوال هو انه كيف اشير بذلك الى ما ذكر آنفا وليس ببعيد وتقريره من وجهين الاول انه تقضى ذكره فكان في
حكم المتباعد والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه كان في حكم البعيد واورد عليه انه كذلك
قبل الارسال كذلك واجاب عنه المولى التفتازاني بانه لم يرد بالمرسل اليه النبي بل من وصل اليه اللفظ حال الا
يجاد بمنزلة السامع للكلام ورده السيد بانه خلاف ما يفهم من العبارة وبانه ان اراد باللفظ الذي وصل الى السامع
لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اراد لفظ جميع السورة او المنزل فقبل ان يصل الى الجميع كان ذلك على
حاله انتهى اقول وفيه بحث لانه ان اراد ان الم ليس يشار اليه مطلقا فمم وان اراد من حيث لفظه فلم لكن المدعى
انه يشار اليه من حيث كونه رمزا للمؤلف بالحروف وفيه ما فيه وقول بعضهم رجوعه اليه من حيث الحقيقة رجوع الى مسماه
فيرد عليه ما ورد على الشق الثاني اذ قبل وصول مسماه من المرسل الى المرسل اليه كان ذلك على حاله لا يخفى
ما فيه فتامل هذا والاوجه ما في المفتاح انه للتعظيم اشارة الى بعد درجته في كونه نادبا الا ان ما ذكره
معتاد في كل كلام فلذا اثره قوله وتذكيره جواب سوال هو انه اذا اريد بالم السورة فالمشار اليه مونث فكيف
اشير اليه بذلك وتقريره انه ذكر لتذكير الكتاب فانه اما خبر فيجوز اجراء حكمه على المبتدا كما في قولهم من كانت امك او
صفة فيتعين التذكير لان المشار اليه يتعين بابعده ولهذا كان لاسم الجنس مع اسم الاشارة ما ليس لغيره
من الصفات حتى انه يفصل بينه وبين اسم الاشارة فان قيل الم علم المنزل المخصوص ولا تانيث في لفظه ولا
معناه واطلاق السورة عليه لا يقتضي تانيثه نعم اذا عبر بها عنه كان مونثا اجيب بانه لما تم التعبير عن
ذلك المنزل بالسورة وقصد بوضع العلم تمييزه عن ساير السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه
له فحقه ان يونث وبهذا الخلاف اعلام الاماكن والقبايل التي يعبر عنها تارة بالمذكر وتارة بالمونث ولم يتم
فيها شيء منها فانه يجوز تذكيرها وتانيثها قوله الذي هو هو صفة الخبر وبعلم حال الصفة بالمقايسة واراد اتحادهما
صدقا وفيه تجوز ومبالغة قوله او الى الكتاب عطفا على الم ومعناه انه اشارة اما الى الم او الكتاب ولا يرد عليه ما اورد
على الاول لان الكتاب حيث كونه موعودا به بعيد هذا ظاهر كلامه وجعله جوابا بالنقل عن ذلك الايراد على طريق
المنع اي لا نم انه اشارة الى الم بل الكتاب ولو سلم فهو حكم البعيد ثم الاعتذار عن تاخيره وحقه التقدم بانه غير مرضي

عنه

المحسوس فضلا عن موجود

عنه لا يخفى ضعفه والله الموفق فان قيل الاشارة بذلك انما يكون الى المحسوس والمشار اليه ههنا مطلقا ليس بموجود
اجيب بانه منزل منزلته وهذا ما ذكره السكاكي من ان المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر او منزل منزلته هذا والتحقيق
ان الاشارة الى المحسوس انما تلزم اذا لم يكن المشار اليه مذكورا مع صفة له كما نقله المولى التفتازاني عن محققي النحاة
ولذا قالوا انه اسم مبهم يحتاج الى ازالة ابهامه بالاشارة الحسية او باسم جنس بعده وتوجيه السيد بان المعتبر في اسماء
الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا يتصور الحقيقي تعلقها الا بالمحسوس مشاهدا فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه
نحو ذلكم الله او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية
مما لا وجه له كما حققه بعض شيوخنا قوله ثم عبر عن المنظوم عبارة ان هذا معنى قول الراغب الكتب ضم اديم الى اديم
بالخياطة وفي التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي
كلام الله وان لم يكتب كتابا كقوله الم ذلك الكتاب وقوله اني عبد الله اتاني الكتاب قوله معناه انه لوضوحه جواب
سوال هو انه كيف نفى الريب شيوعا مع كثرة المرتابين وتقريره ان القرآن لظهور حاله وارتفاع برهانه بحيث لا يرتاب
فيه العاقل بعد النظر الصحيح اي ليس محلا للريب ومظنة لثبوته فان ارتيابهم غير ناقل الموصوف كما ريب فليس معنى الجواب
تخصيص نفي الريب كما توهم وقوله لوضوحه علة قدمت على المعلول اهتماما قوله لا لان احدا عطف على معناه اي المعنى
هذا لا هذا المعنى هذا لا هذا او قوله لا الريب تاييد للنفي وهو ظاهر قوله فانه ما ابعد الريب عنهم حاشا فيه اي لم يجعل الريب
بعيدا منهم فلم يرد عليه وقوله لا لان ظاهر الآية لا يفيد النظر بوجود الريب لعلهم قوله لا لان احدا لا يرتاب فيه
فيحصل التاييد بل المناسب ان يورد بقوله ان هذا الاختلاف ما هذا الا افك مفترى ما هذا الا سحر ونحو ذلك
وثانيا ان قوله فانه ما ابعد الريب عنهم لا يلايم ذلك بل الملايم ان يقال فان ان ههنا معنى اذا عبر بها عنه
على الارتياب وتقريبه انه مما لا ينبغي ان ينسب لهم على سبيل الرفض والترديد او يقال على المرتابين قطعا
غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه واجيب عن الاول بانه القطع
بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويزه وانما اختار الدال عليه لوجود لفظ الريب فيه وعن
الثاني ايضا بانه فتدبر قوله وقيل معناه عطف على معناه هو جواب ثان ٥ وقد اشار الى ضعفه قيل لان الغالب
في الظرف بعد النفي التخصيص كونه خبرا ولان المناسب للمقام المدحي العموم لا الخصوص ولان فيه بعض نبوة عن
كون الذنب موصولا بالمتقين اذ المعنى لا شك في حقيته للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه
ولان النفي يتوجه الى القيد حينئذ فيختل المعنى واجيب عن الاخير بان الحال قيد للنفي لا للمنفي ولا فساد واعترض

بانه اثبات ما هو منشأ الاشكال ونفي لما لم يصدر من صاحب هذا المقال وان اريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال
او ان منشأ الاشكال توجه النفي الى القيد باعتباره اولا ثم النفي ثانيا وهذا منتف باعتبار النفي اولا ثم القيد وهذا معنى
قوله قيد للنفي فان قلت القصد بنفي الريب مطلقا لا مقيدا وهذا ما اشار اليه الاشكال قلت ذلك انما يكون قيدا للنفي اذ الكلام
مثبت كما صرح به الخطائي فان قلت فيصح الاثبات الى التقييد قلت لعل امتناع تقييد الاثبات لاقتضاء المقام هذا والاظهر في
الجواب ان الحال لازمة فلا يلزم ذلك الاختلال كما لا يخفى على متأمل هذا المقام فانه من مطارح الافهام قوله والعامل في الظرف
الواقع صفة يعني ان العامل هو الحاصل المقدر لانه الواقع صفة وهو العامل حقيقة في الضمير المجرور فلا يرد ان العامل
في الحال غير العامل في صاحبها قيل هذا سر الاطناب بقوله الواقع صفة قوله يعبر به الشك يعني ليس المراد ههنا المعنى المصدري
والا لقيل لا ريب له كما يقال لا ضرب له قوله وفي الحديث هو دليل على استعمال الريب في اصل معناه مغاير للشك وذلك لحمل الريبة
عليه وايضا مقابلتها بالطمأنينة دليل على ان معناها القلق والاضطراب قال اكمل الطيبي الحديث من رواية الترمذي
والنسائي دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة المعنى دع ما اعترض لك الشك فيه منقلبا الى
ما لا شك فيه يقال دع ذلك الى ذلك اي استبدله به او دع ذلك ذاهبا الى غيره وقوله ان الصدق طمأنينة والكذب ريبة
تمهيد لما تقدمه المعنى اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب من الكذب
فظاهر قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ولا دراية واعترضه في الكشف بان الدراية قد بين وجهها بالا مزيد
عليه وبان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى قيل هذا القدر لا يكفي فيما يتعلق بالرواية بل التحقيق ما ذكره الامام الزيلعي
في تخريج احاديث الكشاف من رواية الترمذي لدى اخر الطب والحاكم في الاحكام والبيوع ورواية الطبراني والبزار قوله
مصدر كالسرى اختلف قول سيبويه في الهدى فتارة قال هو مصدر واخرى قال ليس بمصدر بل عوض فلان فعلا لا يكون
مصدرا اصلا ولم يجئ منه مصدر سوى السرى والبكى والهدى ورد في البحر بانه قد جاء القيئة لقي ثم قال وفعل يكون
جمعا معدولا وغير معدول ومفردا علما معدولا وغير معدول واسم جنس لتخفيف ولغير وصفة معدولة وغير معدولة مثل
ذلك جمع غرف وعمر وادد ونغر وهذه وفتى وحطم قوله معناه الدلالة هذا ما صرح به الراغب وتبعه صاحب المطلع
عن اللغة وعلى هذا فاستعماله في الدلالة الموصلة مجاز عكس الاول فانه حقيقة في الموصلة مجاز في المجرد وقال الزجاج و
الواحدي معناه البيان فهو حقيقة في المشترك قوله وقيل الدلالة هذا قول صاحب الكشاف وقد تبين انه مذهب المعتزلة قوله
لانه جعل مقابل الضلالة يعني وعدم الوصول معتبر في مفهومها فلا بد من اعتبار الوصول في مفهوم ضده ليصح التقابل واورد
عليه ان مقابل الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء مجازا واشتراكا والكلام في المتعدي ويقابله الاضلال المعتبر بالدلالة

على ما لا يوصل

على ما لا يوصل الى المطلوب واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا ان الاول لازم والثاني متعد فاذا اعتبر
الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي قوله اللهم اهد قومي اي وصلهم الى المطلوب لانه مهتد ولا معنى للايصال الا الوصول الى الكمال
واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يمدح عليها وبان المراد بالمهدي في مقام المدح هو المنتفع بالهدى مجازا
ورد بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها وبان الاصل في الاطلاق الحقيقة هذا وقد عورض الوجهان
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى واجيب بانه مجاز عن ازالة العلل وافاضة الاسباب بقرينة
قوله فاستحبوا العمى على الهدى ولولا ما لتبادر الايصال ثم اللائق بمقام المدح للكتاب وكونه مثلا كاملا في بابه يعين الهداية
ههنا بالدلالة الموصلة وان كانت حقيقة في المجرد قال بعضهم وقد ورد الهدى في القرآن لمعان البيان ومنه قوله
اولئك على هدى من ربهم الاسلام ومنه قوله ان الهدى هدى الله المعرفة ومنه قوله وبالنجم هم يهتدون
الرسول ومنه قوله اهدنا الى سواء الصراط القرآن ومنه قوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى التوراة ومنه
لقد اتينا موسى الهدى شرح الصدر ومنه فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ادخال الجنة ومنه
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم اي يدخلهم الجنة الصلاح ومنه وان الله لا يهدي كيد الخائنين
التوبة ومنه هدنا اليك قوله واختصاصه بالمتقين جواب سؤال هو انه لم خص الهدى بالمتقين مع تفسيره
بالدلالة وهي عامة للمتقي وغيره وتقريره من وجهين لانه اما ان يعتبر في كونه هاديا اي دالا كونه منتفعا
بنصبه بحيث يترتب عليه الاهتداء او كونه منتفعا بالتأمل فيه وهو اخص من الاول وعلى كل فيختص بالمتقين لانهم
المنتفعون بنصبه وبالتأمل فيه فقد لاح وجه الفرق بين الوجه الاول والثاني وانه هدى حقيقة فيهما فقال بعضهم
ان المراد بالمتقين الثبت على ما كان حاصلا لهم من التقوى فيختص بهم ولا يتخطاهم فيكون الهدى مجازا فيه
حقيقة في الاول ليس بشيء لان في المتقين مجاز الاول على الاول لانهم مهتدون بذلك الهدى والوجه هو الثاني
لسلامته من حرج لكنه لما في الاول من كونه على خلاف المتبادر لغة فانه اذا عبر عن شيء بلفظ يفيد معنى الوصفية وعلق به معنى
مصدري كان في صيغة فعل او غيرها فهم منه اتصاف المتعلق بما عبر عنه قبل التعلق لا بسببه كما في ضربت
مضروبا فان المتبادر لغة كونه موصوفا بالمضروبية لا بسبب ضربك ولانه لا يحسن كون الذين يؤمنون بالغيب
صفة للمتقين بذلك المعنى ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا كما لا يخفى وبعضهم فرق بعد ان بين انهما
مشتركان في ان وجه اختصاصهم ظهور وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المنتفعون به دون
غيرهم بان مدار الاول على ابقاء المتقين على اطلاقه بحيث يحتمل كلا من المعاني الثلاثة واعتبار المجاز بحسب
المآل يجعل المعنى هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى ومدار الثاني على ارادة المعنى الاول من المتقين

فيكون اطلاق المتقين عليهم مجازا كما لا يخفى منه

وجعل المعنى هدى للمتقين المهتدين بغير ذلك الهدى حماية ترتب عليه من المرشدين كانه قيل مرشد للمؤمنين
يشتغلون به في تحصيل مراتب التقوى انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف مع الغنية بما ذكرنا والله الموفق قوله
والمشتغلون عطف بغير قوله وان كان اسمها ضمير يرجع للدلالة اي دلالة عامة قوله وبهذا الاعتبار اي العموم
قوله اولانه عطف على الانهم وهو الوجه لكنه لم يجوّزه احد بنائه قوله عن كل ما يوثم اي يستحق فاعل الاثم قوله
من فعل او ترك قيل الصواب الواو ولان ما يوثم عام مثبتا ولهما معا واجيب بانه مطلق مفسر باحدهما لكنه
وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما يوثم من فعل او ترك اي لا يفعل واحدا منهما
كانه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا قوله حتى الصغاير عند قوم عطف كل ما يوثم اي حتى التجنب عن الصغاير
والصحيح مقابله كما يشعر به العبارة كيف لا وهي لا تنافي التقوى ومرتكبها لا يخرج من زمرة المتقين والا
لخرج الانبياء عنهم فان الجمهور على عدم عصمتهم عنها ولو بعد البعثة ثم كلامه يقتضي ان ما يوثم يتناول
للصغاير جزما واما الخلاف هل يعتبر اجتنابها في مفهوم التقوى ام لا مع ان ذلك ايضا موضع الخلاف
كما ذكره السيد وجوز حملها في الكشاف عليه بعد بعض المعتزلة لا انبياء ولهما ما يوثم تمسكا بانها لما وقعت
مكفرة لم يظهر استحقاق الاثم بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يوثم عند الاطلاق وعند اهل السنة
يتناولها لقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للمجازاة والجواب عن قوله
تعالى ان تجتنبوا كبائر مذكورة في الكلام قوله و يتبتل اليه بشراشره اي ينقطع اليه بجملته وهذه تقوى خواص
الخواص كما ان الاولى تقوى العوام والثانية تقوى الخواص قوله لان المراد به اي بالم مقدرا بالمولف
المولف الكامل لا مطلقا ليكون اعم فيمتنع الحمل عليه قيل ذلك اشارة الى الخاص الجزئي والصفات
المذكورة كليات وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية واجيب بانها تفيد انحصار موصوفها بشخصه
بحسب الخارج قوله والكتاب صفته اي لذلك فيكون ذلك الكتاب على هذا خبرا مفردا والكلام جملة واحدة و
المعنى الم هو ذلك الكتاب الموعود على ان اللام للعهد لانه المتبادر عند الاشارة اليه ولانه لا فائدة
في الاخبار عن السورة او القرآن او المولف المخصوص بصدق جنس الكتاب عليه وان قصد الحصر
كان اسم الاشارة لغوا ثم الحمل على الم مرادا به القرآن ظاهر اما اذا اريد به السورة او المولف فلا
طلاق الكتاب على الكل والجزء عام قوله وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اي هذه السورة الموصوفة
بالفضل والبلاغة مسماة بهذا الاسم او مولف من هذه الحروف فلا تجعل ذلك الكتاب خبرا ثانيا او بدلا من
حيث انه اريد بالسورة الكتاب او بالكتاب البعض قوله والكتاب صفته اي على التقديرين ويجوز جعل ذلك

مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر او بدلا من الخبر المفرد قوله لفظية معناه من بدل على ذلك ظهور ما في قولهم
يد و ذا الناس عنها بسيف وقال الا الا من سبيل الى هند وقيل بنى لتركه معها تركيب خمسة عشر وقيل معرب وانما
حذف التنوين تخفيفا وهو قول الزجاج واستدل برجوعه في الضرورة الى الاصل كما في قوله الا رجلا جزاه الله خيرا
يدل على محصلة بيت ورد بان التقدير الا ترونني رجلا قوله وفي قراءة ابي الشعثاء مرفوع هو سليمان بن الاسود
المحاربي تابعي مشهور في الكشاف والرفع منها وبتعين المشهورة ان المشهورة يوجب الاستغراق وهذه يجوزه السيد
وذلك لان المشهورة لنفي الجنس الحقيقة ويلزمه نفي افرادها اذ لو ثبت فرد منها ثبتت الحقيقة في ضمنه ولا يحتمل
معنى آخر فهي نص في الاستغراق توضيحا فلا يقبل لا رجل في الدار لم يصح بل رجلان او رجال وغير المشهورة ظاهر فيه
ويحتمل معنى آخر اما الاول فلان المتبادر من النكرة المنونة فرد لا بعينه وهو سار في الحقيقة فاذا نفي استلزم
نفي جميع الافراد واما الثاني فلانه يقصد بذلك نفي الوحدة المتوهمة اي المجردة عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل
رجلان اي الجنس موصوفا بالتعدد لا بالوحدة اما اذا وردت لفظة من الاستغراقية وقلت لا من رجل زال ذلك الاحتمال
وصار نصا في الاستغراق كالمبني لان المفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم لا من رجل نفي فرد لا بعينه قوله ولم تقدم نفي
مع توجه النفي اليه الا اصل الريب فيكون ذكره اهم فهلا قدم قوله لانه لم يقصد بيان لمانع التقديم وتقريره لو قدم لافاد
ان الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا معنى تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب وهذا معنى لا يناسب
المقام سواء لم يستقم او استقام اذ لا مشارعة فيه وفي المفتاح لو قدم لدل على ان ريبا في سائر الكتب يسلكه وهو يطلق
وهو توجيه آخر كما لا يخفى قوله او صفته عطف على خبره يعني انه يجوز ان يكون صفة للريب كما انه في الاول خبر لا فان قلت
يلزم التفكيك لان الضمير في خبره للا فلم يصح عوده للريب تجوزا ذ الخبرية قد تضاف لاسمها ايضا وقيل تتعلق
بريب على انه لغو وفيه نظر لان اسم لا اذا كان مطولا اعرب قوله وهدى نصب على الحال يعني من ضمير فيه والعامل ما
في الظرف من معنى الفعل ويجوز ان يكون حالا من ذلك والعامل معنى الاشارة فان قلت يلزم اختلاف العامل في الحال
وصاحبها لان العامل في صاحبه هو الابتداء قلت اجاب الزمخشري وقد سئل بمكة عن نصب الحال في قوله وهذا بعلي شيخا
بان التقدير انبه عليه او اشير اليه شيخا فالضمير هو ذو الحال والعامل وفي الحال واحد يعني لان المقصود المحل هو المجرور
كما سلف تحقيقه او من الكتاب والعامل اسم الاشارة فقد صرح في الكشاف في اول لقمان بان هدى من قوله تعالى الم
تلك آيات الكتاب الحكيم هدى حال من آيات والعامل اسم الاشارة قوله فلا تكون اي لكون الخبر محذوفا وقف على ريب
كما في قراءة نافع وعاصم ولولا ذلك لكان الوقف قبيحا ناقصا قوله وان يكون ذلك مبتدأ عطف على قوله سابقا
وذلك خبره قبل في هذا التقدم على قوله ولا ريب المشهورة لكنه اخره رمزا الى ضعفه لان ما اشار اليه حصر الكمال

محل الحافظ

قوله وذلك الكتاب الخ
بحذف المبتدأ

بقوله على ان الكتاب لا يستقيم في الكل اذا كان من اسما السور وذلك الاشارة اليه لاقتضائه اثباتا لنقصان سائر السور لانها
المقابلة لها دون الكتب لا بتكلف بملاحظة السورة من حيث انها قران فيقابلها ملك الكتب وارادة القرآن
منها مجازا وهو حسن قوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا اشارة الى ان التركيب للحصر لان اللام للجنس
ونبه بقوله الكامل على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال واللام بعينه وبقوله الذي يستاهل على ان المراد بكماله
استحقاقه لان يسمى كتابا كانه الجنس كله كقوله هم القوم كل القوم يا ام خالد قوله والاولى اى لما فيه من رعاية المعنى القوى
واعتبار الربط المعنوى كما حققه قوله تقرر اللاحقة منها السابقة بان يكون تاكيدا لها فيكون بينهما تمام الاتصال
موجب للفصل وهذا معنى قوله ولذلك لم يدخل العاطف قوله فالم جملة هذا على انها علم او مقدر بالمولف ولما على انها
طايفة من حروف المعجم فينزل لها لاستقلالها بنفسها لانه افاد ما اريد بها من الايقاظ وتقدم الاعجاز منزلة جملة لا محل
لها والحاصل انها جملة حقيقية او حكما قوله دلت على ان المتحدى به هذا واضح على تقدير التعديد ايقاظا واما على العلمية
فلما تقرر انه في التسمية بهذه الالفاظ خاصة اشعار بان القرآن ليس الا كلاما عربيا معروف التركيب من مسمياتها
او تستتبع السابقة منها اللاحقة ايجب الفصل من هذا الوجه ايضا لكونه لما انه بيتا فاجرا بها عن غير
السبب المطلق والخاص كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام كانه قيل بعد التنبيه على التحدى بالم فما الذي مرد ذلك فقيل
ذلك الكتاب وهلم جرا قوله في الاولى الحذف اما للمسند كما ذكر او الخبر كما قيل قوله الى المقصود وهو اعجاز المتحدى به قوله
مع التعليل اى للاشارة الى علة الاعجاز وهى انه ليس من كلام البشر بل كلام خالق القوى والقدر فانه يحكم مع
انه جنس ما ينظمون منه كلامهم ليس الا كذلك كما في لا محض قوله ايهام الباطل اراد به وجود الريب في سائر الكتب ايضا
كما تقدم عن المفتاح قوله وفي الرابعة الحذف اى للمبتدا قوله للتعظيم اى لما فيه من الدلالة على انه هدى لا يكتنه
كنهه قوله وتسميته المشارف على تعيينه لاعتبار الغاية فان ذلك بيان لنوع العلاقة وهذا بيان لصيغتها
وانها خلاف الانواع فان مجاز المال قد يكون بطريق المشارفة اى الاتصاف بالمعنى الحقيقى عقيب تعلق الحكم من
غير تراخ نحو من قتل قتيلا وقد يكون بطريق المصير وهى اى الحصول مع تراخ كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا
فان الاتصاف متراخ عن الولادة ورفعه عطفا على التخصيص ليكون نكتة خاصة بعيد كما لا يخفى والوجه ما قلنا
قوله ايجازا حيث لم يقل للضالين الصائرين الى التقوى قيل وهى نكتة لطيفة كان قوله وتفخيما لشانه معنوية
والضمير في شانه للمشارفة وقيل الضمير للقرآن اى حيث صدر بذكر اوليا الله نظرا الى لفظ المتقين قوله مقيده
اى للتخصيص تفيد غيرها فان الموصوف قد تقدم لانها الاحاد ورفع الاشتمال وان كانت الموضحة ارجح هنا ولذا قدمها
في الكشاف قوله ان في التقوى بترك ما لا ينبغى من المعاصى والمنهيات سواء اتى بالطاعات ام لا فقد الصفة

على بعض احوال الموصوف الخارجة عنه كما هو شان المخصصة فقيل ترك ما لا ينبغى من المعاصى يستلزم الاتيان بالطاعات لان تركها
معصية واجيب بان المراد بالمعاصى ما تعلق به النهى صريحا لتبادره وترك المامور به منهى عنه ضمنا وبان المعصية فعل
ما نهى والترك ليس بفعل بل هو نفى الفعل ويؤيد ما ذكرنا ليس الطيبى كما في الكشف لان التقوى في اللغة الاحتراز والمراد هنا احتراز خاص
فلا يكون حقيقة لغوية قوله مترتبة عليه اذ قيل الايمان الكامل المنجى عبارة عن امرين يترتب احدهما على الآخر الاول
التخلية والتصفية اى تزكية النفس وتطهيرها عن العقائد الزايغة والاخلاق الذميمة وجلاؤها عن الرين والدنس
المستفاد من ارتكاب المعاصى ومباشرة الاعمال البهيمية والسبعية ورذايل المكايد الشيطانية والثانية التحلية و
التصوير اى تزيين النفس بالاعتقادات الحقة والشمايل المحمودة وتصويرها بالحكم والمعارف المنزلة في الكتب الالهية
والعلوم اليقينية المتعلقة بالمبدا او المعاد فقوله للمتقين يرشد الى الاول وقوله الذين يؤمنون الى الثانى قوله وموضحة
اى كاشفة لا يفيد غير ما افاد الموصوف بل يفصل مفهومه ولذا تقع معرفة للموصوف نحو الجسم العريض العميق الطويل
يحتاج الى حيز يشغله قوله ان في رايع فعل الطاعات وترك المعصية وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك كما مر
انه المتعارف في عرف الشرع وحاصله انه الذى يفعل الحسنات ويترك السيئات قوله لاشتماله الضمير للوصف وهو بيان لكونه
كاشفا مع عدم التعرض للاكثر الطاعات ولشى من ترك المعاصى قوله من الايمان بيان للاساس الحسنات لان قوله والصلوة
والصدقة بيان للاصل الاعمال وهو من قبيل اللف والنشر غير المرتب وفيه اشارة الى تفضيل الايمان عليهما حيث
جعل اساسا لسائر الحسنات فلا توجد حسنة بدونه كما لا يوجد بناء بدون اساسه بخلاف الصلوة للعبادات البدنية و
الصدقة المالية فان صحتها لا يتوقف على صحتهما وان كانتا اصليين لها فانهما بمنزلة الام التى قد تستغنى عنها بعد
الولادة وبعضهم جعل كلام المصنف خاليا عن هذه اللطيفة فرجح عبارة الكشاف عليه والله الموفق قوله المستتبعة
لسائر الطاعات فانها اما قلبية وقالبية او مالية وقد اندرج الاول في الايمان ومن الاخريين في الصلوة والصدقة
ايا؟ اى انها اصول لها علاماتها فيندرج تحتها ويفهم منها اما تبعا و به يشعر كلام الكشاف وكنايه وهو ظاهر قوله
وقوله عم الصلوة عماد الدين بيان لاستتباع سائر الطاعات كما ان الاشارة بيان لاستتباع التجنب عن المعاصى و
الحديث اخرجه البيهقى في الشعب من طريق عكرمة عن عمر في حديث اخره والصلوة عماد الدين كذا نقل عن الزيلعى قال
وعكرمة لم يسمع من عمر واراه عن ابن عمر وله شاهد من حديث على بلفظ الصلوة عماد الدين اخرجه الاصبهانى في الترغيب
قوله والزكوة والصدقة قنطرة الاسلام هذا الحديث ضعفه الصغانى قوله او مسوقة عطف على مادحة لانه يخبر
التقوى بما ذكر ان كان الكلام مع العام بتوهم منفصلا فالصفة مادحة والا فكاشفة قوله وتخصيص جواب سؤال
لا يخفى وجهه قوله اظهار لفضلها اى كما هو شان المادحة فان الغرض منها اظهار لفضلها اى كما هو شان المادحة

فان الغرض بها اظهار كمال الممدوح وتعظيمه وذلك انما يكون باشرف اوصافه وافخمها قوله او على انه مدح عطف على قوله
على انه صفة فيكون موصولا لانه تابع حقيقة وان خرج عنها صورة قال ابو علي اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف
في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى ذلك قطعا فصرح بان الكل صفات قيل وشرط هذا الاسلوب كون الممدوح
مشهورا والصفة صالحة للتمدح بها فلا يجوز زيد الكريم في الدار خطابا لمن عنده زيود ولا زيد الاسكاف فيها وهو
مشهور نعم اذا اريد الذم جاز قال المعرب الصفار اني قلت ما وجه ولاله مثل هذا النصب والرفع على ما يقصد به
من المدح او الذم او الترحم قلت ان في الافتنان لمخالفة الاعراب وتغيير المالوف زيادة تنبيه وايقاظ للسامع
وتحريك من رغبته في الاستماع وذلك يستتبع التزام حذف الفعل او المبتدا ادل دليل على الاهتمام التام بالمذكور
وذلك يكون لمدح او ذم او نحو ذلك مما يعينه المقام قال ابن مالك انه التزم حذف الفعل اشعارا بانه لانشاء المدح
كالمنادى ثم التزم في الرفع حذف المبتدا ليجري الوجهان على سنن واحد قوله واما مفصول فقسيم للموصول وهو كما
سيبينه استئناف في موضع الجواب قوله وانما كان منقطعا لانه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح قال السيد والسر فيه
ان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا او ذما او ترحما تنبيها بحسب المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها
واما المتابعة فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه في الحقيقة
بل كالجاري كذلك انتهى فان قلت جعل الذين صفة او مخصوصا بالمدح او استئنافا لا يحسن اذا اريد بالمتقين المشارفين
كما هو الوجه الاول لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال و
المشارفة يأباه سياق الكلام قلت فيه بعضهم بان في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثباتها
واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات نسبة الهدى ونظيره
قتلت قتيلا كفن بثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار
حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل فتدبر قوله فيكون الوقف على المتقين تاما لان
المتابعة ايضا مستقل وهذا بخلاف المخصوص فانه كما قلنا تابع حقيقة فلا يكون مستقلا كيف وقد نبهوا على شيء في
اتصاله بالتزام حذف الفعل او المبتدا الا يكون في صورة المتعلق فالوقف على المتقين حسن قوله ماخوذ
من الامن بيان المناسبة بين الموضوع له في اللغة اولا وثانيا فان الايمان وضع في اللغة اولا للجعل الشخص آمنا
ثم وضع فيها ايضا للتصديق وهو معنى ثانيا الاول فانه اذا صدقه فقد امنه التكذيب والمخالفة وقد يجعل مجازا
لغويا في التصديق لاستلزام ذلك المعنى وهو ظ قوله في الكشاف معنى امنه اذا صدقه وحقيقته امنه التكذيب
والمخالفة قوله وتعديته بالباء جواب سؤال هو ان الايمان بمعنى التصديق متعد بنفسه فما بال التعدي بالباء وتقريره انه ضمن

معنى الاعتراف فعدي بصلته كما في احمد اليك فلانا اي انهي اليك حمده ثم حقيقة التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي
مع فعل آخر يناسبه وهل المراد باللفظ المعنى الحقيقي فقط والآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه بذكر ما هو من متعلقاته
او المعنيان معا على طريقة الكناية اذ يراد بها المعنى الاصلي ليتوسل الى ما هو المقصود الحقيقي قولان والمختار انه من قبيل
الحقيقة التي قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الاضمار
ثم لا بد من اعتبار الحال والا لكان مجازا محضا لا تضمينا وهل يعتبر الحال من المذكور فيكون تبعا والمتروك
اصلا لان ذكر صلته يدل على زيادة القصد اليه او من المتروك فيكون تبعا والمذكور اصلا لان ذكر الصلة انما يدل
على اعتباره في الجملة لا على زيادة القصد اليه قولان قوله من حيث ان الواثق صار ذا امن اما بيان للعلاقة بالمعنى
الحقيقي فيكون مجازا وهو ظاهر الكشاف وبه جزم الطيبي وتبعه السيد واما بيان للمناسبة بين المنقول عنه والمنقول
اليه وهو ظ الكلام فيكون حقيقة ولفظة قد انما تدل على قلة الاستعمال قال بعضهم وهو الصواب ويدل عليه قول الاساس
في بيان الحقيقة وما امن بشيء مما تقول اي ما اصدق وما اثق وما آمن ان اجد صحابة بمنزلة تارك السفر اي
ما اثق ان اظفر بالرفقة ثم قال اي ذلك البعض والتحقيق ان الايمان في اصل اللغة هو جعل الشيء آمنا ثم نقل
في العرف العام بازائه الى التصديق والى الوثوق للمناسبتين المذكورتين والمراد باللغة في قوله والايمان في اللغة
التصديق ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلته فتتم العرف كالايمان حقيقة والمجاز اللغوي ما يعم العرف والشرع
والاصطلاح اذا ذكر في مقابلة العقلي وكذا الحال في قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية في كل منهما
وبهذا التحقيق يندفع ما يرد ان هذا مخالف لما تقرر في كتب الاصول ان اللفظ اذا نقل لا يتصور النقل اليه فلا يبقى الا قوله
لغويا انتهى واقول كلام الاساس صريح في ان الايمان حقيقة لغوية في كل من التصديق والوثوق ولا حاجة في دفع ذلك
الايراد الى ما ذكره من التحقيق لان النقل انما يكون عند هجر المنقول عنه ولا هجر فيه بل استعماله اكثر من المنقول اليه
فاما قوله ومنه ما امنت ان اجد صحابة اي ما وثقت ومعناه صرت ذا امن اي سكون وطمانينة فالهمزة للصيرورة
قوله وكلا الوجهين حسن يؤمنون بالغيب كما في الكشاف زاد اي يعترفون به او يثقون بانه حق قال في الكشف اي نظرا
لا اصل المعنى اللغوي واما بالنظر الى العرف الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر
نفس التصديق او هو داخل فيه واعظم اركانه قوله فالتصديق باعلم هذا القول هو المشهور وعليه الجمهور ونسب للاشعري
والمراد بالتصديق الاذعان والقبول قوله كالتوحيد والنبوة … العلم بالضرورة كونه من دين محمد … وان توقف في
نفي على النظر قال … الى … الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم
يصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وبحرمته الخمر عند السؤال عنه كان كافرا قوله عند جمهور المحدثين وعليه

الطالب
اكثر السلف وهو المحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قوله ومن اخل بالاقرار اي تركه قصدا او جحودا مع العذر كما فعل
فهو كافر اي مجاهر بخلاف المنافق فانه كافر خفي والاخلو بترك الاقرار انما فات مع المهلة والقدرة فالاظهر كما صرح به حجة
الاسلام انه مؤمن غير مخلد في النار وان امتناعه من النطق كامتناعه عن الصلوة وتعضده ما رواه البخاري عن حميد
بن انس يقول اذا كان يوم القيمة شفعت وقلت يا رب ادخل الجنة من كان في قلبه خردلة من الايمان فيدخلون
ثم اقول يا رب ادخل الجنة من في قلبه كان في قلبه ادنى شيء قوله فهو فاسق وفاقا اي بين ارباب المذاهب الا انه عند الخوارج
كافر وعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر وعند السلف واهل الحديث لا يخرج عن الايمان بل نقطع له بدخول الجنة وعدم
الخلود في النار قال العلامة التفتازاني وعليه اشكال ظاهر انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال وكيف
يدخل الجنة من لم يتصف باجمل الاسماء للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول
الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما
اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله الكريم اولئك هم المؤمنون حقا
وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول ام للثاني انتهى واعلم ان وجه الضبط ان الايمان اما اسم لفعل القلب فقط
او لفعل اللسان فقط او لهما وحدهما او مع سائر الجوارح وعلى الاول فاما اسم للتصديق بما علم كونه من الدين
بالضرورة وهذا ما ذكرنا انه المشهور او اسم للمعرفة بذلك ونبينا ولمعرفة الله تعالى بوحدانيته وسائر ما يليق
به وهو مذهب الشيعة وجهم بن صفوان فان قلت ما الفرق بين التصديق والمعرفة قلت الاول لا ينفك عن
التسليم والاذعان بل هو عينهما بخلافها فقد يكون مع الجحود والانكار وكما قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وعلى الثاني فاما اسم للاقرار بدون شرط وهو
قول الكرامية فالمنافق عندهم مؤمن الظاهر فله حكم المؤمنين في الدنيا كافر السريرة فله حكم الكافرين في الاخرة
او له بشرط معرفة القلب وهو قول الرقاشي زعما ان المعرفة ضرورية توجد لا محالة فلا تجعل من الايمان لكونه اسما للفعل
او له بشرط التصديق وهو قول القطان وعلى الثالث فهو اسم للتصديق مع الاقرار وهو المحكي
ممكن لا ضرورة او بشرط التصديق وهو قول القطان وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره مرة لا يكون مؤمنا
عن ابي حنيفة رض وعليه كثير من المحققين وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره مرة لا يكون مؤمنا
عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الدخول في النار واما على الرابع فتفصيله ما ذكره المصنف الا ان المعتزلة
اختلفوا في الاعمال فقيل فعل الواجبات وترك المحظورات واليه ذهب ابو علي وابو هاشم وقيل فعل الطاعات واجبة كانت
او مندوبة واليه ذهب جماعة كابي الهذيل وواصل ابن عطا وعبد الجبار قال المولى التفتازاني الا ان الخروج
عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل قيل والتزم لاختلاف اقوال

فرق الاسلام ان المكلف وان كان مجموع الروح والبدن اذ اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن الخطاب مع الروح
واما البدن آلة فمن نظر الى هذا ظاهر المجموع جعل الايمان عبارة عن فعل المجموع ومن نظر الى ان المعتبر
هو الروح جعله عبارة عن فعله فقط ومن نظر الى ان فعل الروح وان كان اصلا لكنه خفي يخبر عنه فعل
اللسان جعله عبارة عن التصديق والاقرار ومن نظر الى ان الدال على الاصل والمعتبر في الظاهر وهو
مدار الاحكام هو الاقرار جعله عبارة عنه واقول الاظهر ان المكلف هو الروح واما البدن فآلة للاداء المكلف
به اذ الفهم شرط التكليف قوله فانه اقرب الى الاصل اذ المقيد اقرب الى المطلق من المجموع كما لا يخفى قوله وهو شيئين
اي بالنسبة الى المجموع قيل هذا النفي موقوف على نفي كون الباء للتعدية وليس كذلك لما سيأتي من جواز
كونها للمصاحبة وللالة انتهى واقول الظاهر والراجح انها للتعدية فكانها المتعينة وذلك كاف قوله اذ المعدى
بالباء هو التصديق وفاقا اي بيننا والمعتزلة اذ لا يقال امن بكذا اذا صلى وصام قيل المتبادر من ظاهر العبارة
ان يراد التصديق على انه معنى شرعي وليس كذلك لما قال الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء يجري على طريقة
اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر
قوله ثم اختلف بعضهم بعد الاتفاق على ان الايمان هو التصديق وحده لا المجموع ثلاثة امور اختلف الخ قوله هل هو كاف
اي في كون الشخص مؤمنا عند الله وهذا على ان الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا ولهذا لا بد ان يكون على
وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره من اهل الاسلام وقد قدمنا ان هذا القول هو الاظهر وقول بعضهم ان
التصديق كاف في كون الشخص مؤمنا ظاهرا وباطنا خلاف الاجماع والله الموفق قوله او لا بد من انضمام الاقرار
هذا قول من جعله ركنا كما تقدم عن ابي حنيفة رض وقد حققناه وعلى هذا فلا يشترط الاذعان بل يكفي العلم وان
لم يظهر على غيره قوله لانه تعالى ذم المعاند اي الذي يجحد الحق ولم يقر به عنادا كما في قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا وقوله تعالى فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون وقوله تعالى وان فريقا منهم
ليكتمون الحق وهم يعلمون الى غير ذلك من الآيات ولا يخفى انها صريحة في ان الذم لعدم الاقرار مع وجود اليقين فقوله
والمانع الخ ضعيف فتأمل قوله والغضب مصدر وصف به اما بمعنى الفاعل وهو ظاهر قيل او بمعنى المفعول ورد في
البحاب الغضب مصدر غالب للازم قوله شعر المطمين يروى بالكسر صفة وبالفتح اسم موضع والخصية بفتح الخاء
وسكون الميم الخمرة في موضع الكلية وهي التي اذا بطنت الدابة انتفخت ويقال لمجموع الفضالة للقوائم لسبب السلطنة خير
من خمصة تتبعها قوله او فعل خفي غير ذلك انما هو فيما سمع من الورى مثلا كنظائره وبعدها التزام التخفيف فهذا
خاص قوله وقد نصب عليه دليل اي سمعي او عقلي فان بعض الصفات مما يعلم بالسمع فقط وكذا احوال اليوم

الآخر كالميزان والصراط ونظاير الكتب قوله هذا اذا جعلته اخر الاشارة الى كون الغيب بمعنى الخفي المعلوم بنصب
الدليل وهو قول جمهور المفسرين والكلام الموحد سلم واحتجها والا بانه لو كان المراد الايمان بالاشياء الغايبة لكان
قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون عطفا للشيء على نفسه لانها امور غايبة
ورد بانه من عطف الخاص على العام او المفصل على المجمل ونحا بانه انما يطلق الغيب على ما يجوز عليه الحضور فلا يدخل
الايمان بذات الله وصفاته على ذلك المعنى مع انه الركن الاعظم ورد بالمنع لقولهم هذا من قبيل الغايب على الشاهد
ويريدون به ذات الله وصفاته هذا والحق ان ما ذكره احتمال قوي ويعضده المروي عن ابن مسعود وفي سنن
الدارمي عن ابي جمعة عن ابي عبيدة ابن الجراح انه قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم
قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بي ولم يروني انا اقول انه ينبغي فلا وان قد صح خير الكثرة ثواب وليس احد
اكثر ثوابا من الصحابة فقد فالوا من الثواب برؤيته ملم ينل بعبادة اصلا قلت الكثرة من جهة لا تستلزم
الكثرة مطلقا فتامل قوله وقيل المراد بالغيب القلب هذا قول الحسن قوله فالباء على الاول للتعدية بمعنى والآلة
بمعنى الاقرار والوثوق والغيب صفة للمؤمن به كما انه على الثاني بمعنى التصديق والغيب صفة للمؤمن والمؤمن به
محذوف للتعميم قوله اي يعدلون اركانها ثم ذكر المص لاقامة الصلوة الوجوه التي في الكشاف وبني الاولين
على الاستعارة كما ان مبني الاخيرين على المجاز المرسل وقيل الرابع على الكناية وسياتي تقريرها وبني
الاول على ما اشار اليه بقوله من اقام العود ان الاقامة بمعنى تسوية الاجسام استعيرت لتعديل الصلوة
التي هي تسوية المكلف فمعنى يقيمون الصلوة يجعلونها قويمة والهمزة للتعدية وفي الكشف ان الاقامة بمعنى
التسوية حقيقة في المكان ايضا وعلى هذا فلا حاجة الى الاستعارة الا انه لا يلايم كلام المصنف كما لا يخفى
واعترض المولى التفتازاني هذا الوجه بان المفهوم من اطلاق اقامة الصلوة ليس الا اداؤها وايقاعها في
الخارج من غير اشعار بما اعتبر به من التقويم على الوجه المذكور ورد بانه لو كان المفهوم ما ذكر ليس الا لم يبق
لقوله يقيمون فائدة اذ يكون المعنى حينئذ يصلون حاشا وكلا فان كل كلمة منه تحتها من النكت البهية ما
يقصر عنها الافهام البشرية قوله من قامت السوق اذا نفقت نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال
والظهور التام فاستعمل فيه القيام والاقامة في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت للمداومة على الشيء فان
كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه كما اشار اليه بقوله فانه اذا حوفظ
الخ وقد اعترض هذا الوجه اولا بان التشبيه على هذا الوجه غريب قلما يخطر بالبال ولا يظهر وجه الابعد
تامل واقرر ورد بانه دقة لا تفضي الى التعقيد المعنوي غايته ان لا يكون مبتذلا عاميا بل لطيفا لا يخفى على

الالخزام وهو لا يصلح سببا للقدح بل هو علة موجبة وثانيا بان اقام السوق مجاز في التجوز فضعيف ورد بانه
صار بمنزلة الحقيقة قوله اقامت غزالة هي امرأة شبيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة وهزمته
ولذا قيل في هجوه اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا كررت على غزالة في الوغى بل كان قلبك
في جناحي طاير والضراب المضاربة بالسيوف والعراقان الكوفة والبصرة والتميط الشام قوله من قولهم قام بالامر واقام
اذا جد فيه وتجلد صرح فان المجرد والمزيد بمعنى كما سر وسرى ويؤيده قوله في تفسير الكواشي قام بالامر واقام اي به
يعطي حقوقه وعلى هذا فالهمزة ليست للتعدية وكذا الباء لقوله في معناه اذا جد فيه وتجلد فالجد والتجلد من الفاعل
لو كانت للتعدية لكان من الامر فالباء للتجزي ولقوله ضد قعد عن الامر وتقاعد عنه كما على الملابسة كانه قام
ملتبسا به فان قلت اقام يشعر بان الهمزة للتعدية قلت هو من الحذف والايصال واصله اقام به فمعنى يقيمون لها اي
يتشمرون لاطلاق الملزوم على اللازم لان القيام بالشيء يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التشمر فاندفع ما قيل
ردا على قوله في الكشاف واداء التجلد والتشمر لادائها من قولهم قام بالامر من ان المتشمر هو القايم بالامر لا المقيم فيلزم
على قياس التعدية كون الصلاة متشمرة ولا يصح الاعلى وصفها بما هو لفاعلها كما في جد جده ولا يخفى بعده ثم يرد عليه
كصاحب الكشاف ان كلامه في هذا الوجه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفع بان الاشعار بوجه التجوز ليس بلازم
ضعيف كما لا يخفى قوله عبر عن ادائها بالاقامة اي فعل القيام تسمية الكل باسم جزئه فالضمير في قوله لاشتمالها للصلوة
وهكذا كقوله في الكشاف عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها وقد اعترض بانه ان اراد ان القيام يطلق
على الصلوة لكونه بعض اركانها ما اخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى الاقامة جعل
الصلوة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلوة فلا يصح ذكر الصلوة معه الا بجعلها مفعولا
مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني الاقامة
ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في حال الصلوة وجعلها قائمة فان قيل
لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها فعبر عن
ادائها بجزئه قلنا يقيمون حينئذ لو دون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا
قال المولى التفتازاني فالاحسن ان معناها جعل الصلوة قائمة حاصلة في الخارج من قولهم قام بهذا بني وذاك
بغيره انتهى وبعضهم جعل هذا الوجه من باب الكناية فمعنى اقامتها جعلها قائمة بمعنى ذات قيام كما قالوا ان
راضية في عيشة راضية بمعنى ذات رضى ثم جعلها ذات قيام كناية عن ادائها عبر بها لان القيام مع كونه ركنا
محل لاشرف الاركان وهو قراءة القرآن قوله والاول اظهر ترجيح للوجه الاول بالشهرة اي كثرة الاستعمال والقرب

من الحنفية لما فيه من معنى التسوية وبكثرة الفائدة وهذا خلاف ما ذكره الامام فخر الدين الرازي رحمه الله واختاره
الطيبي قوله ولذلك ذكر في سياق المدح والمقيمين الصلوة قال الراغب ومن ثم قيل المصلون كثير والمقيمون قليل
كما قال عمر رضي الله عنه الحاج قليل والركب كثير وكثير من الافعال التي حث الله على توفيه حقه ذكره بلفظ الاقامة نحو ولو انهم
اقاموا التورية والانجيل وقوله واقيموا الوزن بالقسط قوله والصلوة فعلة الخ يعني انها حقيقة في الدعاء مجاز
لغوي في الفعل المخصوص لاشتماله على الدعاء وهذا القول هو المشهور وعليه الجمهور قوله على لفظ المفخم بكسر الخاء
من التفخيم بمعنى امالة الالف نحو مخرج الواو قوله وقيل اصل صلى هذا قول ابي علي وابن جني واختاره في الكشاف وفي
فالانتصار في نسبته على صاحب الكشاف قصور وحاصله ان صلى حقيقة في تحريك الصلوين وهما عرقان في
الوركين من الصلا وهو عرق متصل بالظهر يفترق من عجب الذنب فيمتد ومنه المصلي من الفرس صلويه بذنبه اي
ما عن يمينه وشماله مجازا لغويا في الاركان استعارة في الدعاء تشبيها للداعي بالراكع والساجد قال الكوا
الصغاني ان ورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على الركوع والسجود المشتمل
على التخشع وفي كلام من لا يعرف الصلاة بالهيئة المخصوصة دليل الجمهور وايضا الاشتقاق من غير الحدث قليل
فان قيل على تقدير كون الاصل تحريك الصلوين فلم جعل صاحب الشرع منه ثم اسم الصلوة من بين الركوع دون العكس
قلنا لان المناسبة بين الفعلين اظهر منها بين تحريك الصلوين والصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة ولهذا جعل
الركوع من ركن الشرعي وهو من اللغوي انتهى قوله لان المصلي يفعله اي تحريك صلويه يعني فيكون من ذكر الجزء وارادة
الكل واعترض بان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان ذلك الجزء مقصودا كما تقرر في موضعه وهيهنا ليس كذلك
بخلافه على قول الجمهور فان الجزء وهو الدعاء مقصود كما لا يخفى قوله واشتهار هذا اللفظ الخ رد لقول الامام
هذا الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لان الصلوة من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين
من ابعد الاشياء معرفة ولو جوزنا ذلك لكان ثم يحقق واندرس بحيث لا يعرفه الا الآحاد لجاز مثله في ساير الالفاظ
ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا لاحتمال انها كانت
في زمان الرسول موضوعة لمعان اخر وكان مراد الله تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع
في هذه اللفظة قوله الرزق في اللغة الحظ اي النصيب وقيل اخراج حظ الى آخر ينتفع به وقيل العطاء ومن
رزقناه منا رزقا حسنا وقيل بالكسر اسم وبالفتح مصدر وهو في لغة ازد شنوءة بمعنى الشكر قيل ومنه
هذه الآية قوله والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به اي سواء انتفع اولا وعلى
هذا فيقال اكل فلان رزق غيره وهذا التفسير راي المعتزلة وبعض اصحابنا وراي الاكثر تخصيصه

بالمرزوق وهو ما ساقه الله تعالى الى الحيوان مما ينتفع به فيدخل رزق الانسان والدواب وغيرها من المأكول وغيره
ويخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع لانه يقال فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع ولم ينتفع
ذلك لم يصر رزقا له وعلى هذا يصح ان كل واحد يستوفي رزقه ولا ياكل احد رزق غيره قوله انه يمكن من الحرام
بناء على قولهم انه التمكين من الشيء كذلك فيه قوله لا يتناول الحرام لانه لا يسمى رزقا ولا يجوز اسناده الى الله تعالى
لتعاليه عن القبائح وهذا معنى قوله الآتي انه تعالى اسند الرزق الخ فلفظ الرزق واسناده اليه تعالى دليلان
لهم على ان المنفق هنا هو الحلال المطلق بالكسر اي الخالص الطيب الا انه اقتصر صاحب الكشاف على التمسك
بالاسناد نظرا الى ان الرزق لغة شامل للحرام ايضا وتخصيصه باعدائه عندهم عرف شرعي قوله واصحابنا
جعلوا الاسناد للتعظيم جواب عن التمسك الاول قيل ومعناه ان الرزق وان كان كله من الله لكن
من شرط ما يضاف اليه من الافعال ان يكون الافضل فالافضل كما قال ابراهيم عم واذا مرضت فهو يشفين
وكما قال الله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم قوله والتحريض عطف على التعظيم يعني ان في اسناد
الرزق اليه تعالى تحريضا على الانفاق ونهيا عن رذيلة الامساك لانها انما تنشأ من خوف الفقر ومن
علم ان الرزاق بيده ملكوت السموات والارض سهل عليه الانفاق وزال من قلبه خوف الاملاق كما قال عم
انفق بلالا ولا تخش من ذي العرش اقلالا قوله واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب عن تمسك
المعتزلة بالآية تقريره انه لا خلاف بيننا وبينهم في ان المراد بالآية الحلال الا انا تمسكنا في ذلك بان
المدح والاتصاف بالتقوى انما يكون في الانفاق من الحلال سيما مع الاسناد الى الله تعالى فانه ينصرف الى
الافضل والاكمل كما اشرنا وهذا معنى قوله للقرينة وقد عرفت وجه التمسك لهم قوله في حديث عمرو بن قرة
قيل هذا الحديث رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله
اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن
لي في الغناء من غير فاحشة فقال عم لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك طيبا فاخترت
ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا
وجيعا قوله وليس كذلك لقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اجابوا بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من
المباح الا انه اعرض بسوء اختياره وبانه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فجوابكم جوابنا ورد
بعض الاكابر اما الاول فلان المفروض من رزق هو الصبي قبل البلوغ وقبل ان يصير اهلا للاكتساب ولو كان
بالغا قادرا فالمفروض انه تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فان قيل حينئذ يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا
قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقيان في صورة الاضطرار واما الثاني فلان معنى الآية والله اعلم

وما من دابة يتصف بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قال والمعنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين يتصف بالمذبوحية
ليندفع السمك **قوله** اخوان اراد بها الاشتقاق الاكبر لا شتركهما في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب في الباقي
قوله ولو استقريت الالفاظ وجدت ما يوافقه في الفاء والعين اى من نحو نفد ونفر ونفق ونفس ونفش
ونفث ونفخ ونفض **قوله** والظاهر اى لمكان الاطلاق وكون المقام للمدح وبه جزم الامام فقال يدخل في الانفاق
المذكورة في الاية الانفاق الواجب والمندوب **قوله** ذكر افضل انواعه يعني ان الحمل على الزكوة اما لان المطلق ينصرف
الى الكمال او للقرينة وهي الاقتران بالصلوة فكثيرا ما يذكران معا في القران وقولهم باب الصلوة باب الزكوة
وفلان يقيم الصلوة ويوتي الزكوة لا يستشهد به ههنا كما ذكره المولى التفتازاني وذلك لتنوعه عما ورد في التنزيل
ثم هذا التفسير مروي عن ابن عباس والله اعلم **قوله** وتقديم المفعول للاهتمام به مع الجار والمجرور مفعول للاهتمام
لا انه يحال المعنى كذلك اى بعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب اللفظ بتقدير الموصوف اى شيئا مما رزقناهم
ووجه الاهتمام التخصيص اى حصر التصدق في بعض المال الحلال فان قولك انفق زيد بعض ماله يدل منطوقا على
انفاق البعض مع السكوت عن الباقي نفيا واثباتا بخلاف بعض ماله انفق فانه صريح في عدم انفاق الباقي فان قلت
تخصيص الانفاق بالزكوة كما في التفسير الكاشفي لما يقابلها من التطوع وصدقة الفطر والمقام يا باه قلت لما عبر عنها
بالبعض صار مقابلها الجميع فيتوجه النفي اليه لا غير **قوله** ويحتمل ان يراد بها الانفاق هذا كلام الراغب وعبارته والانفاق
كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام وبذل العلم ومتاع
الدنيا عرض زايل وقال بعض المحققين في الاية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة ينفقون **قوله** هم يومنون اهل
الكتاب جزم بهذا الوجه لانه الراجح كما يشعر به عبارة الكشاف قيل لان الاصل في العطف التغاير بالذات واجاب في الكشف
بان فيه تفصيلا هو ان العطف يقتضي المغايرة ذاتا ان توسطت اداته بين ذاتين وصفة ان توسطت بين صفتين
وكذلك الحكم بين تاكيدين او بدلين الى غير ذلك وان احتملها سواء فالحمل على تغاير الذوات اظهر فلا يقال جاء زيد
قايم وعمرو والحمل على تغاير الذات اظهر وفيما نحن فيه الظاهر انه صنف اخر للمتقين لا التقسيم وانضم وضع الذي لتكون
صفة فالحمل على التوسط بين الصفات يكون الارجح **قوله** واضرابه اى امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وقال الزمخشري
وعندي بالكسر فعل بمعنى المفعول كالطحن وهو الذي يضرب المثل ولا بدان يكون مماثلا للمضروب فيه وقال الطيبي
ويعضده مثل مثل ومثيل وشبه وشبيه **قوله** معطوفان على الذين يومنون اى سواء كان منقطعا عن
المتقين او موصولا به وهذا بخلاف عطف والذين يومنون على المتقين كما في الوجه الاول فانما يصح على
تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به المولى التفتازاني اقول وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين باجنبي
فتامل **قوله** ويحتمل ان يراد بهم الاولون فيه على الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب فلم افرد بالذكر

وامل

ولعل بناءه للاعتناء بشانه كانه العمدة السيد اخذا من الكشف في هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزل بين
مشترك بين المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمومني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر على ان الايمان
الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم
فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكره في تقديم الاخرة و
بناء يومنون على ضميرهم انما يتم موقعه اذا عم المومنين والا وهم نفيه عن الطايفة الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا
مومنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يومنوا بالانجيل وما يقال من ان اشتمال ايمانهم على الكل وهو انما هو
بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القران والتورية والنصارى اشتمل على القران والانجيل مردود
لان المفهوم المتبادر من اسناد الحكم الى الجمع ثبوت الحكم للكل ولعدم بيان الصفات السابقة ثابتة لمن امن من اهل
الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم **قوله** وتوسط العاطف لحسبان لان الواو في مثله لعطف بعض الصفات على بعض
فلا يصح حدوث المغايرة لترجيح الاول عليه كما اشرنا اليه والقرم السيد واصله الفحل الكرم الذي لا يحمل عليه
والهمام العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الزحام وهو المعركة **قوله**
يا لهف زيابة قال المولى التفتازاني هو ابو الشاعر لان الشعر لابن زيابة في جواب الحارث بن همام الشيباني
حين قال يا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب اى يا حسرة ابي من اجل هذا الرجل فيما حصل له
من المراد والاتصاف بهذه الاوصاف ويجوز ان يكون على قصد التهكم يعني انه لم يحصل له تلك الاوصاف والصابح
المغير صباحا وبعده والله لو لاقيته وحده لا ب سيفانا مع الغالب كي مع فالتفت الى انها ظهور
ان الغلبة له والبيت مع انه من الحماسة ومعناه على ما ذكرنا مذكور في الشرح يغلط فيه فيقال زيابة هو
الشاعر يظهر اللهف والحزن لاجل الحارث وبسببه وزيابة اسم ابي المهجو او الممدوح والحارث اسم **قوله**
وكرر الموصول جواب عن سوال هو انه اذا اريد الاولون فلم اعيد الموصول ولم يكتف بعطف الصلة و
تقريره انه نبه بالتكرير على تباين الطرفين من المعطوف والمعطوف عليه بكل منهما غير الموصوف بالاخر فان في
العطف بين الموصولين مع اتحاد الذات ما اشار اليه من معنى الجمع بين تلك الصفات **قوله** او طايفة منهم عطف على الاول
والضمير منهم اليهم فيكون من عطف الخاص على العام كما ذكره بقوله مخصصين عن الجملة لان الذين يومنون
بالغيب عام يتناول المومنين من اهل الكتاب وغيرهم وورد من الغاية فيه بقوله اشارة بذكره هذا وضعف
السيد هذا الوجه مرجحا السابقة عليه بانه لا يلايم المقام اقول لانه مقام المدح للكتاب بكونه هدى للمتقين
الذين جمعوا بين الايمانين لا للمومنين حتى تعد منهم البعض اهتماما به الا ترى انه لما كان المقام لذم

ولون

لزم

معادي الملائكة افرد منهم جبرئيل وميكائيل من الاول معادا انهم اقبح من معاداة غيرهم هذا ما اللاح والله الفتاح

قوله والمراد بما انزل اليك القرآن باسره اي ما نزل وما سينزل لانه المطابق المقتضي الحال فانهم اذا وصفوا بالايمان بالجميع لزم ان يشار الى اشتمال ايمانهم على كله اذ الايمان بان كل ما سينزل فهو حق واجب كما لا يخفى ولانه المناسب لما تقدم من ترتب الهدى والفلاح الكاملين قوله تغليبا يعني ان الوجه في التعبير عن الكل والاتي بلفظ الماضي اما تغليب ما وجد على ما لم يوجد من اطلاق اسم الجزء على الكل فان انزل جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما صحة صيغة الماضي وعلى ما صحة صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضي واما جعل المترقب بمنزلة المحقق وذلك بتشبيه مجموع المنزل الشئ نزل في تحقق النزول لان ما لم ينزل سينزل قطعا فجعل انزال المجموع مشبها بانزال ذلك الشئ الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع قيل يرد على الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعم المعنى الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز اقول هذا انما يرد على من لم يقل بالجمع كصاحب الكشاف على ان المحقق انه لا يرد عليه ايضا لان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته ولا حاجة الى ما ذكره المولى التفتازاني من لجواز امل قوله ونظيره اي في كل من وجهي التعبير اما التغليب ففي قوله سمعنا كتابا فان المراد به المجموع لانه المتبادر ولم يسمع الا بعضه فغلب المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه واما الاستعارة ففي انزل حيث عبر بلفظ الماضي مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا وتصح فيه اعتبار التغليب ايضا كما لا يخفى قوله على الكفاية اذ العلم بتفصيل ما نزل الله عليهم غير واجب على العامة لما فيه من المشقة وقد بينه بتبيان وجوبه الخ قوله اي هو من جنس نعيم الدنيا فيتلذذون بالمطاعم والمشارب والمناكح كما في الدنيا وهذا قول طائفة وذهبت اخرى الى انه بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذة وهو معنى قوله او غير قوله وفي تقديم الصلة اي يعني ان كلا من تقديم الظرف وتقديم المسند اليه سيما الضمير وبناء الفعل عليه افاد للقصر ومعناه افادة تعلق شئ بشئ مع نفيه عن غيره فالمعنى على الاول ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها وعلى الثاني ان الايقان بالاخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب ففي الاول تعريض بان ما عليه اهل الكتاب ليس من حقيقة الاخرة في شئ لما انه غير مطابق للواقع كما ان في الثاني تعريضا بان اعتقادهم ليس بايقان بل هو جهل محض فقوله من عداهم من اهل الكتاب يوطئة عطف عليهما ما هو المقصود كما في قولك اعجبني زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب كما لا يخفى قوله ولذلك اي لكونه بالنظر والاستدلال لا يوصف العلم القديم الخ وهو ظاهر وايضا في الشبهة انما هو فيما يحتمل

عوضها ولا شئ منهما يحتمل له قوله تأنيث الآخر هو اسم فاعل يعني من آخر يعني تأخر وانه لم يستعمل كما ان الاول في معنى الخلاء افعل منه قوله اجراء لها مجرى المضمومة فانه يطرد قلبها همزة بشروط منها ان لا تكون الحركة عارضة وان لا يمكن تخفيفها وانه لا تكون مدغما فيها وان لا تكون زائدة على خلاف في هذا الاخير قوله ونظيره جب الموقدان اي في قلب الواو همزة كما هو مروي عن سيبويه ومثله ايضا قراءة قنبل بالسؤق وعلى سوقه واصله جب بالضم اي صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة فالحاء مضمومة او مفتوحة وكلاهما كلاهما رواية يقال حب الي فلان اي ما احبه والكلام للتعجب ولم يؤنث بتقديم انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح نحو انه لنعم الرجل زيد والبيت لجرير يمدح وجعل ابناه يصفهما بالكرم والشجاعة ربه فكنى عن الاول بايقاد نار الوقود ويعني الكرم باضافة الوقود اليهما وهو هنا بضم الواو مصدر او اذا فتح كان اسما لما يوقد به وقوله اذا افضاها بدل اشتمال منهما كما في قولك واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت قوله كانه لما فصل الخ بيان لحال الموصول الاول على انه مبتدأ مخبر عنه بالجملة وتقريره انه استئناف وقع جوابا عن سؤال سبب الحكم قيل وانما اقتصر على تحقيق الاول دون الموصول الثاني لما فيه من الطول ولذا لم يذكره في الكشاف فابتدأ اقول هذا عند التحقيق حامل على الذكر لا الترك كما لا يخفى وقد بين حال الجملة بانه الموضع اختصاص المذكورين بالهدى التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بما انزل على محمد عليه السلام وعلى هذا فالجملة الثانية ايضا وصف للكتاب كانه قيل كتاب هدى للمذكورين وليس هدى لمن عداهم قال المولى التفتازاني واما اذا لم يجعل للتعريض بل لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح فاما ان يكون المراد بالموصول الثاني هو المراد بالموصول الاول فيكون هذا تكرارا خاليا عن الفائدة واما ان يكون غيره فيكون الكلام الاول بيان ان الكتاب هدى لجماعة والكلام الثاني ان جماعة اخرى مخصوصون بالهدى والفلاح ومثل هذا لا مجال فيه للعاطف عند البلغاء قوله فاجيب بقوله الذين يؤمنون اي حقيق بصفاتهم التي استاهلوا بها من الله ان يلطف بهم والمعنى الذين هم في عقايدهم واعمالهم احقاء بالهداية في الدنيا والفلاح في العقبى جعلنا الله منهم ولا اخرجنا عنهم بمنه وكرمه قوله والا فاستئناف اي وان لم يكن احد الموصولين منفصلا عن المتقين وذلك بجعل الاول صفة والثاني عطف عليه فالجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وحينئذ اما ان لا يكون سؤالا عن السبب المطلق ولا الخاص بل بيانا لنتيجة الاحكام المدلول عليها بقوله لا ريب فيه هدى للمتقين والصفات المستفادة من قوله الذين يؤمنون الخ كانه لما حكم عليهم بكون الكتاب هدى لهم بما اجرى عليهم تلك الصفات تميزوا غاية التمييز فاشير اليهم من قرب التوبة ساحة الحضور واخبر عنهم بالهدى عاجلا والفلاح اجلا وهذا كما انه تعالى حكى في فاتحة الكتاب

مع ان العهد لربه بسبب الجنابة تونزع منه فانه تعالى مع عبده هنا بهدايته لو نزع منه فالاسلوب واحد واما ان يكون
سؤالا عن السبب المطلق والاشارة بقوله اوجواب سؤال اذ قال الكوالتفتازاني هذا مجرد احتمال لظهور ان السبق لهذا
السؤال اعني ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجيه ولا الجواب بان اختصاصهم بالفوز
غير مستبعد كبير فائدة وزيادة بيان الجواعادة للدعوى ورده بان المعنى سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم
كونهم موقنين منذ كذا ومويدين من عند الله وظاهر ان كونهم موقنين منذ كذا مغاير للاختصاص المذكور
وسبب له لاسيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اهم المآرب واعظم المطالب قوله ونظيره احسنت الى
زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان عنوان الاستيناف نعوك صديقك القديم حقيق بالاحسان نظير الاستيناف
هنا باولئك لما في كل منهما من اعادة ذكر من استونف عنه الحديث بصفته اما الاول فظ واما الثاني فقد بينه بقوله
فان اسم الاشارة وهذا هو المراد من الاستيناف باعادة الصفة فقط ما قيل المثال الانسب بالمحل لان الموصوف
لم يذكر فيه بصفاته ثم تعاد كذلك فالمناسب ان يمثل بنحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان
هذا والاستيناف نوع اخر وهو اعادة اسم من استونف عنه الحديث كما في احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان
وقد اشار اليه في اثناء الكلام هذا وجعل الضمير نظيره للكلام الاستيناف باحد الموصولين وباولئك بما لا يخفى
بعده عن العبارة والوجه ما ذكرناه قوله وهو ابلغ الاستيناف باعادة الاسم كما بينه وان كان ذلك ابلغ في
المدح كان ذاته لكونها مستجمعة للخصال المرضية مستحقة للاحسان فاصل قوله ومعنى الاستعلاء يعني انها استعارة
تبعية تمثيلية اما الاول فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف كما يشعر به قوله ومعنى الاستعلاء ثم بتبعيتها
في الحرف واما الثاني فلان كلا من طرفي التشبيه منتزع من عدة امور وذلك فيكل انتزاع كل من الطرفين
من عدة امور يستلزم تركبه من معان متعددة وظاهر ان متعلق معنى على هو الاستعلاء معنى مفرد
كالحرف فلا يكون مشبها به في التشبيه الذي ذكر طرفاه وان انضم اليه معنى اخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن
معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف تسري الاستعارة منه الى معنى الحرف وايضا ان الانتزاع
من عدة امور لا يوجب التركب فان دلالة على على الاستعلاء مطابقة وعلى البواقي التزام واللفظ لا يكون مركبا
باعتبار المدلول الالتزامي غاية ما يلزم تعدد في الطرف بحسب المعنى او في المأخذ بحسب اللفظ وهو لا ينافي
كونه متعلق معنى الحرف واجيب بعضهم بان صاحب المفتاح عبر عن الطرفين المنتزعين من عدة امور بمفرد
هو التردد وحيث قال في من الامثلة استعارة وصف احد بصورتين منتزعتين من امور بوصف الاخرى
مثل ان المجد انسانا استفتي في مسئلة فيهم تارة باطلاق اللسان بالجواب ولا يهم اخرى فنا خذ صورة تردده

هذا فتشبيهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى
قوله وقد صرحوا به دفع لما يستبعد من تشبيه الهدى في تلك الاستعارة بالمركوب وذلك لانهم قد صرحوا بهذا التشبيه
الثابت هنا ضمنا في مواضع منها قولهم امتطى الجهل لانه اما تشبيه اي اتخذ الجهل مطية او استعارة صريحة تبعية
وهو الاصح شبه الاتصاف بالجهل والاستقرار عليه بامتطاء المطية فذكر المشبه به واريد المشبه ثم اعتبر في
الفعل وجعل الكلم المنعول اعني الجهل قرينة ومنها قولهم اقتعد غارب الهوى مطية استعارة بالكناية وثبت
له الغارب تخييلا وذكر الاقتعاد ترشيحا قوله لا تبلغ كنهه ولا تقادر قدره كنه الشيء حقيقته ولا يقادر قدره اي
لا يصل احد الى مرتبته وفي الاساس قدر الشيء مبلغه وفلان يتادر في اي يطلب مساواتي وهذا شيء لا يقادر قدره
ونظيره قول الهذلي هو ابو خراش خويلد بن مرة من بني خالد بن زهير ولا زد للكلام السابق اي ليس الامر
كما زعمت وحق ابي الطير وزاد به كما في لا اقسم وليد ومعه جواب للقسم التفاتا للتعظيم ولذا انكر الحجر واستعظم
الطير الواقعة عليه فافهم بها بل بابيها زيادة في التعظيم والترتيبة المقيمة قوله ما لحقه والموفق له بمعنى ان
معنى كونه من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاؤه لهم كما هو رأينا لا اللطف والتوفيق كما هو رأي المعتزلة
وبذلك فسر في الكشاف وفي الكلام اشعار بان اللطف مجرد صفة الهدى قوله بغنة وبغير غنة الغنة الصوت
المحصور تخرج من الخياشيم والمشهور عند القراء انها لا تكون مع اللام والراء ونقل في الكشف عن بعض
شيوخ الشاطبية ان الخياط روى في كتابه الجامع اظهار الغنة عند اللام والراء عن نافع وابن كثير
وعاصم وابن عامر نافعا عليه ولم يذكر عنهم غيره ذكر ذلك انه وقرينه ما رواه في الكشاف قوله تنبيها على
ان اتصافهم بذلك لان اعادة اسم الاشارة بمنزلة اعادة الصفة فيترتب الحكم عليه فيشعر بالعلية وتكرير
العلة مشعر بتعدد المعلول ضرورة لولم يكرر لربما فهم انه يقتضي الاستبداد بمجموع الوصفين والاثرة بفتح
الهمزة والثاء التقدم والانفراد اسم من استاثر بالشيء استبد به قوله وان كلا منهما كاف في تميزهم بها
عن غيرهم هذا انما يصح في الجملة الاولى اذا جعل مجرد تعريف المسند اليه للتخصيص وهو مذهب صاحب الكشاف فقد
صرح به في قوله الله يستهزئ بهم قوله لاختلاف مفهوم الجملتين فان مفهوم الاولى انهم الان متمكنون من الهداية ومفهوم
الثانية انهم في الاخرة فائزون بما عهم وما ربهم فبينهما مغايرة في الوجود ايضا مع التناسب شبهها المسند اليه
فهما بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فان قلت الهدى وسيلة الفلاح ومستلزم له فصلا فالثانية كالموكدة
للاولى قلت نعم الا انه مطلوب لذاته فلم يناسب ان يجعل احدهما موكدا للاخر ومثله في الكشف باحتظاء
النفس القدسية بالمعارف الحقية والملكات الفاضلة فانها وان كانت مراقي الشهود العياني والسير الى جعدكر

في دار الجزاء لكنها في انفسها ما تلتذ بها النفس في هذه الدار ايضا لذة لا يضاهيها اللذات الدنيوية مع ما فيها
من الفراغ من المتاعب التي قلما يخلو منها العاكفون على طلب الحطام قوله شيء واحد اي في الغرض فان
القصد من كل منهما النداء عليهم بالبلادة والغفلة وانه ليس لهم قلب يفقه عن الله ولا بصر يستبصر به اياته
في الآفاق والانفس ولا سمع يصغي فيه كلام النذر مع ما في الثانية من التصريح بما تضمنه التشبيه وابراز وجه
الشبه وبيان ان كمال الغفلة من التقصير عن درجات الانعام مقصور على هؤلاء العظام وهذا معنى قوله
فكانت الثانية مقررة للاولى فلا يناسب العطف لاتحادهما غرضا وان اختلفا لفظا ومفهوما قوله ويؤكد التنبيه
لما فيه من زيادة الربط والكلام السكاكي وما ميل اليه لتأكيد المسند اليه بمنزلة زيد نفسه ليس بشيء
ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه اي في الجملة اي كما اذا كان الخبر نكرة نحو زيد هو افضل من عمرو او ظرفا
نحو زيد هو في الدار او فعلا ومنه قوله الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة على ما مر في بحث الكشاف والا
فالقصر هنا مستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس كما في قولك زيد الامير وعمرو الشجاع والفصل تأكيد قوله الفائزين بالمطلوب
اي فاز الراغب وذلك ضربان دنيوي واخروي فالدنيوي الظفر بالسعادات التي تطيب بها حيوة الدنيا وهو البقاء
والغنا والعز والاخروي اربعة اشياء بقاء بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل ولذا ورد لا عيش الا عيش
الآخرة وقال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان قوله وتعريف المفلحين اي يعني ان التعريف اما للعهد الخارجي او الذهني
والمعنى على الاول ان الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة هم المتقون الذين عرفتهم وصفتهم لا غيرهم فالقصر
للافراد وهذا مبني على اصل وهو ان الشيء اذا كان له صفتان عرف السامع احديهما دون الاخرى طالبا الحكم بها
على الذات فانه يجب تقديم اللفظ الدال على الاول وجعله مبتدأ وتأخير اللفظ الدال على الثانية وجعله خبرا نحو
زيد اخوك خطابا لمن لم يعرفه بالاخوة واخوك زيد خطابا لمن عرفه وقريب منه ما ذكره الشيخ في زيد المنطلق من
انك اثبت فعلا قد علم السامع انه كان ولكنه لم يعلم لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت
ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من
زيد كانه على الثاني فحقيقة المفلحين على المتقين وابراز للكلام في صورة توهم ان الفلاح مقصور عليهم لا يتجاوزهم
لعدم الاعتداد بفلاح غيرهم لقصوره عن رتبة الكمال وهذا كقولك عمرو الشجاع والمدح الكشف وهو قصر قلب لا لانهم
انهم تصوروا الحقيقة في غيرهم بل من باب الاخراج لا على مقتضى الظاهر ابرازا للمخاطبين في معرض من يتصور
حقيقة المفلحين وضل عن جادته ليتمكن في ذهنهم الاختصاص فضل تمكن قوله بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل
مع الايجاز هذا مشترك بين الجملتين كما ان قوله وتكريره الى اخره مختص بالثانية قبل اولئك على هدى ايضا

يفيد الاختصاص كما اشعر به كلامه وقد صرح ببيان انه لا ينبغي فيه ايضا على اختصاصهم بما ذكر من وجوه شتى
ذكرها تدل على كمال الاستقرار والتمكن على الهدى ونهاية تعظيم هدايتهم وتأكيد ذلك التعظيم بقوله من ربهم قوله
وقد تشبث به الوعيدية اي الضمير للاختصاص والمراد بهم المعتزلة والخوارج وتلخيص كلامهم ان المتقي من
صدر منه تلك الخصال المذكورة فمن اخل بشيء منها لم يكن متقيا ومن لم يكن متقيا لم يكن مفلحا بدليل ما ذكر
ما ذكر ومن لم يكن مفلحا فلا خلاص له من العذاب السرمد وحاصل الجواب ان المختص بهم هو كمال الفلاح فيلزم
نفيه من غيرهم لا نفي الفلاح اصلا ويؤيده ما روينا عن البخاري ومسلم والترمذي عن ابي ذر رضي الله عنه ان النبي عم
قال اتاني جبرائيل فبشرني انه من مات من امتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق
قال وان زنى وان سرق ثلاثا ثم قال في الرابعة على رغم انف ابي ذر قوله فان قلت كيف جاز ان يكون العاصي
مفلحا قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه
قوله لتباينهما في الغرض اي وتناسب الجملتين في قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فيه فان
الاولى سيقت لبيان ثواب الاخيار كما ان الثانية لجزاء الاشقياء الفجار مع ما فيهما من التقابل والترصيع قيل
لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشاف وهو الفن والطريق فان طريق الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة
المبتدا امر فهو خبرها ذكر المتقين واحوال المؤمنين وطريق الثانية الحكم على الكافرين قصدا بجملة تامة
مصدرة بان المشعرة بالاخذ في فن اخر لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب
من توابعه ولوازمه ولهذا فرع صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب جميعا على ما يوجب التباين
في الغرض فقط وهذا المعنى مما لم يتعرض له الشراح مع لزومه فتدبر قوله فان الاولى سيقت لذكر الكتاب
اي سواء كان الذين يؤمنون موصولا بالمتقين او منفصلا اما على الاول فبين لفظا واما على الثاني
فلانه تابع معنى لانه استيناف واقع موقع جواب سؤال نشأ عن قوله هدى للمتقين فيكون الحكم على المتقين
كما لا يخفى والكلام للتفتازاني فان قيل هذا يشكل بما اذا جعل والذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدأ خبره
اولئك على هدى حيث جاءت بالعطف وصلحت لعطف جملة ان الذين كفروا عليها قلنا قد سبق ان جملة
والذين يؤمنون ثم تخصيصه صالحة للعطف بخلاف جملة ان الذين ولذا صدرت بان المشعرة بالاخذ
في كلام اخر على ان ذكره مرجوح قوله والاخرى مسوقة لشرح تمردهم قيل يجوز ان يكون مسوقة لوصف
الكتاب بانه ليس هدى لاضدادهم وان كان معنى التراسب فيناسب العطف واجيب بان المطلوب منها الوصف هنا تعظيم
الكتاب وتفخيم شانه وذلك في الانتفاع به دون عدم الانتفاع فلا يصلح كون الكتاب غير المنافعة غرضا

مستو فاله الكلام قوله من الحروف التي شابهت الفعل له اى فى اللفظ وبينه بوجهين عدد الحروف والبناء على الفتح
والاستعمال وبينه بقوله ولزوم الاسماء والمعنى وبينه بقوله واعطائها معانيه اى الفعل من التحقيق والتشبيه و
الاستدراك والتمني والترجي قوله والمتعدى عطف على الفعل اى وشابهت المتعدى خاصة قوله ولذلك اى لذلك المشابهة
اعملت عمل الفعل الفرعي فان الاكثر فى عمل الفعل تقديم الرفع على النصب قوله لتحلقه عنها الضمير الاول للرفع والثانى
للخبر نحو قوله سئل ويسالونك مثال للتصدير للجواب كما ان قوله انى رسول من رب العالمين مثال لذكرها فى موضع
الشك ولم يذكر لثالث القسم مثالا لوضوحه قوله فان المبرد روى ابن الانبارى ان الكندى المتفلسف ركب
الى المبرد وقال انى اجد فى كلام العرب حشوا اجد العرب يقول عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله قايم ثم يقولون
ان عبد الله لقايم فقال له المبرد المعاني مختلفة وساق الكلام قوله وتعريف الموصول اى سواء جعل من المعرف
باللام كما هو مذهب البعض او بالصلة كما ذهب اليه اكثر النحاة فانه خارج عن الموصول كحكم المعرف باللام فى
وقوعه للجنس او العهد ثم قرينة العهد ان هولاء هم اعلام الفكر والمشهورون فيتبادرون منه عند الاطلاق
قوله متناولا لمن صمم على الكفر وغيرهم اى بحسب دلالة اللفظ من غير نظر الى القرينة وقوله لخص منهم غير المصرين
اشعار بانه من العام والخاص لا المطلق والمقيد كما ذهب اليه البعض هنا قوله انكار ما علم بالضرورة كوجود
الصانع وكونه تعالى عالما قادرا وكوجوب الصلوة والصوم اما المعلوم لا بالضرورة فلا يكون انكاره كفرا كمسئلة
الروية وخلق الافعال قيل التعريف غير منعكس لعدم شموله الكافر الخالى عن التصديق والتكذيب فالصواب
ان يقال الكفر عدم الايمان عما علم فيشمل التكذيب وترك التصديق قوله وانما عد لبس الغيار جواب
سوال لا يخفى وتقرير الجواب على ما ذكره ظ واعترض بان ارتكاب المنهى اذا دل على التكذيب يطل طرده بغير الكفر
من الفساق واجيب بجواز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فحكم بكفر من ارتكبها كما فى المذكورات وبعضها
لا كما فى الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك قوله لا استدعائه سابقة مخبر عنه الضمير للماضى يعنى ان الاخبار بامر ماض يستدعى
تقدم المخبر عنه على الخبر والا لزم الكذب المحال على الله تعالى والمسبوق بغيره حادث لا محالة فيلزم حدوث
الكلام قوله واجيب بانه بمقتضى التعلق اى انما لفظ الماضى بمقتضى التعلق لان كلامه فى الازل لا يتصف بالماضى
والاستقبال والحال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات
والمراد بالتعلق هنا تعلق الكفر بهم فانه يقتضى لصحة التعبير بالماضى وحدوث تعلق السابق على الماضى لا يستلزم
حدوث الكلام كما فى العلم فانه قديم وتعلقه حادث هذا وقد يجاب بان ذلك يدل على حدوث اللفظ لانه الموصوف
بالمضى وغيره واعلم ان تحقيق الجواب مبنى على ان الازلى مدلول اللفظ عند حد قوله ضربا قى يعنى ان هذا الجوع

ضرب وقوله رفع اذ بيان الكيفية قوله نعت به كما نعت بالمصادر اى اجرى على ما يتصف بالاستواء كما تجرى المصادر على
على الموصوف بها مبالغة اعم من ان يكون نعتا نحويا كما فى كلمة سواء او لا كما فى هذه الآية فانها خبر لان وما بعده
مرتفع به على انه بمعنى مستو او لما بعده والمجموع خبر كما قوله رفع خبر بعد خبر قوله او بانه خبر لما بعده وهذا الوجه
ارجح لانها كان غير صفة فالاصل ان لا يعمل ولان الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة حتى يكون المعنى رجل
عدل انه تجسم من العدل واذا جعل بمعنى اسم الفاعل او حمل على حذف المضاف فات ذلك وهذا يجوز ان يكون سواء
مبتدأ والجملة خبره ولم يحتج الى رابط لانها نفس المبتدأ قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه جواب عن سوال يرد على الكوفيين
هو ان الفعل ابدا خبر لا مخبر عنه اى مسند اليه وتقريره انه انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به مدلوله من الحدث والزمان
اما اذا اريد به اللفظ كما فى قوله واذا قيل لهم آمنوا اى هذا اللفظ او الحدث كما فى قوله هذا يوم ينفع
الصادقين اى نفعهم وكذا تسمع اى سماعك فهو كالاسم فى الاضافة اليه كما فى الآية والمثل والاسناد كما فى
قوله واذا قيل لهم الآية فان قلت الظ ورود السوال على الوجه الكاذب به جزم البعض فقال الاولى ان يقول انما
يمتنع الاسناد اليه ليشمل الفاعل فيكون جوابا عما يرد على الاول ايضا قلت يعم الاول قوله فهو كالاسم فى الاسناد
اليه يؤيد ما ذكرنا فتامل قوله وانما عدل ههنا عن المصدر بيان لسبب العدول عن الاصل وهو من وجهين
معنوى وهو ايهام التجدد لدخول الزمان للتغير والتجدد فى مفهوم الفعل فيؤذن بالتجدد فى الحدث وانما
قال ايهام لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل الحقيقى ولفظى وهو حسن دخول الهمزة او ام لان الاستفهام
بالفعل اولى قوله لتقرير متعلق بدخولها وقوله فانهما جردتا بيان لوجه التقرير والمعنى انه قد انسلخ عنهما
معنى الاستفهام الذى هو جزء مدلولهما واريد بهما مجرد الاستواء اى فى علم المستفهم وهو الاستواء الذى كان
فى ضمنهما عند حقيقة الاستفهام وفى هذا اشارة الى دفع ما قيل الهمزة للاستفهام وله صدر الكلام فلا يصح جعل
ما بعده فاعلا او مبتدأ مقدم الخبر فان قلت اذا تجردتا لمعنى الاستواء كان الاخبار عنهما بالاستواء
تكرارا خاليا عن الفائدة بمنزلة المستويان مستويان قلت قد اشرنا الى دفعه بقولنا اى فى علم المستفهم فان الاستواء
المفهوم منهما هو الاستواء فى الغرض المسوق له الكلام كانه قيل المستويان فى علمك مستويان فى عدم النفع
وهذا ما نقل عن الزمخشرى ان معناه ما استوى عليك فيه حتى اشتغلت به مستو فى عدم التاثير كما يسال
ربه ا انذرتهم ام لم تنذرهم لا تفعل له ذلك قوله وهو لحن قيل هذه رواية اهل بلاد آل عن ورش فتكون متواترة و
انكارها كفر واجيب بان التواتر ما ليس من قبيل الاداء وهذا من قبيله كالمد والامالة قوله لان المخالفة اجيب
عن الاول بثبوته فى كلام الفصحاء كقول حسان سالت هذيل رسول الله فاحشة وانشد الفرزدق

لا هناك المرتفع والقراء اعدل من النحاة فيجب المصير اليهم وعن الاخفش بان من قلب الهمزة الفا اشبعها اشباعا زايدا
على مقدار الالف ليكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وقد ذكر ابن الحاجب في وجه قراءة محياي باسكان الياء وصلا
هذا المعنى قوله او تحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها نحو في ان ضمير حركتها للاستفهام منه وعلى هذا فالقراءة عليهم
انذرتهم بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة واعترض بان هذه القراءة لم توجد وايضا بعد نقل عن الامام
السخاوي فيما اذا كان الساكن قبل الهمزة ميم الجمع نحو عليكم انفسكم انه لا خلاف في تحقيق الهمزة في الوقف عندنا
واجيب بان الامام ابو شامة نقل في شرحه للكلمة عن ابن مهران ان لحمزة في الهمزة بعد ميم الجمع مذاهب احدها
وهو الحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فيضم تارة ويفتح تارة ويكسر تارة نحو ومنهم اميون عليهم ءانذرتهم
لم ذلكم امرى الثاني انها تضم وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذارا من تحريك الميم بغير حركتها الاصلية
الثالث نقل في الضم والكسر دون الفتح لئلا يشتبه اللفظ وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان
او مختلفتان سهل الثانية وفي نحو انذرتهم نقل الاولى وسهل الثانية ثم هذه القراءة التي قبلها من
الشواذ والباقية من السبعة جملة مفسرة هذا الوجه او خبر كونها حالا او خبرا لما فيهما من قلة الجدوى
ودوران فخامة المعنى ثم اجمال ما قبلها انما هو بالنظر الى مدلوله والا فالمقام ينفي الاجمال كما لا يخفى قوله فلا
محل لها هذا قول الجمهور وهو الصحيح وفي كلام المولى التفتازاني ان محلها الرفع او النصب وهو الصحيح على قول السلوكي
فقد ذهب الى انها يجب ما بعده ثم المراد بالكتاب بكونها مؤكدة هو المفسرة وبه يشعر كلام المص كالمولى التفتازاني
خلاف ما في الكشف مما قوله او الجملة قبلها اعتراض فيه على ما في الكشف ان من حق الاعتراض ان يساق
مساق تاكيد ما عسى يختلج في وهم وان يتم المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك فيما نحن فيه لانه اقوى
في الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى انتهى ثم الاعتراض على ما ذكره المولى التفتازاني
هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى
دفع الايهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وبعضهم كونه في آخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد فمما
لم نسمعه اقول هذا رد على المولى الطيبي حيث قال ان المعترضة كالمعترضة مؤكدة قوله والآية مما احتج
به من جوز تكليف ما لا يطاق اي جوزه ووقوع التكليف بالمستحيل تعلقا لقدرة العبد لكونه محالا وقد بينه بوجهين الاول انه تعالى اخبر بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان وهو محال لانه يلزم من فرض وقوعه محال وهو
كذبه تعالى وتقدس وكل ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال والثاني انه امرهم بالايمان بما جاء به ومنه انهم لا يؤمنون
فهم مكلفون بان لا يؤمنون وهو جمع بين الضدين والحق ان التكليف بالممتنع لذاته لم يقع وان دل عليه الكلام ممنوع

قوله

التكليف بالممتنع لذاته وهو الذي نقله امام الحرمين عن شيخه واستدل بقصة ابي لهب وذكره الامام الرازي في المطالب
العالية وقوله والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه رد للاستدلال بالآية من الوجهين اما الاول فلان
ايمان من اخبر الله تعالى بعدم ايمانه امر ممكن في نفسه مقدور للمكلف بحسب ذاته وكل ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال
انما يصدق لو كان ذلك لزوم المحال لذاته اما اذا كان لعارض كالخبر فلا لجواز ان يكون ممكنا في نفسه ممتنعا للزوم المحال لذلك
العارض ولغفلة البعض عن هذه النكتة الشريفة جزم بان بعض الممكنات للزوم المحال لو وقع محال والله الموفق و
لا نسلم ان تكليف من اخبر الله تعالى بعدم ايمانه ليس مما يتنازع فيه لوقوع التكليف به اتفاقا فلا يكون الدليل واردا على محل
النزاع واما الثاني فلان ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو الجمع بين الضدين بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور
للعبد بحسب اصله وانما يمتنع لاخبار الرسول بانهم لا يؤمنون وهو انما يضر التكليف بما هو واقع اتفاقا هذا وقد اجاب
المص في المنهاج بان الايمان انما امره بعدما انزل انه لا يؤمنون ثم تقرير الكلام هنا على الوجه الذي ذكرناه بديع لم يره الا
من وفقه الله الصمد قوله تعليل للحكم السابق يعني ان الجملة مستأنفة جوابا عن سؤال سبب الحكم كما في قوله قال لي كيف
انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل ولذا ترك العاطف قوله والختم الكتم ظاهره الترادف وقال الخفني اما
بمعنى الوسم بطابع او غيره كما ذكره صاحب البحر او بمعنى الاثر الحاصل عن نقش كما صرح به الراغب والكتم الاخفاء وظاهر
انهما متغايران وقد يقال انه تفسير باللازم وفي شرح ابن الاصبهاني الاثبات وجود اللازم في صورة الملزوم فان قلت في
الكشاف انهما اخوان قلت لا يدل على انهما متقاربان في اصل المعنى مع الاتفاق في العين واللام وقد تقدم نظيره فتأمل
ومنه الاستيثاق وهو اختلام الاغلاق ونحوه يقال استوثق من الباب اي احكم اغلاقه ذكره مجاز انه قوله والبلوغ آخره
عطف على الاستيثاق وهو انظار الى الشيء المقدر ومنه قبل ختمت القرآن قوله والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وفيها ابدال
عن الياء لانها من غشي ولم يسمع منها فعل متصرف بالواو وورد بان الياء اخف فكيف تبدل الى الاثقل فالظاهر
ان لهذا المعنى مادتين غ ش و وغ ش ي تصرفوا في احدى المادتين واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الاخرى
وهذا اولى من ادعاء القلب وادعاء غير سببه قوله لا ختم ولا تغشية على الحقيقة يعني انهما من باب المجاز المبني على التشبيه
والمص كصاحب الكشاف يسميهم تبعا للشيخ وكثير من القدماء الاستعارة والتمثيل ويعنون بالتمثيل
كما ترى ما يكون وجه الشبه منتزعا من عدة امور وبالاستعارة ما يكون بخلاف ذلك قوله في نفوسهم اي في ذواتهم فيتناول
القلوب والسمع والابصار قوله فتجعل عطفا على يحدث وقوله بحيث لا ينفذ في موضع المفعول له كما ان تعاف
استماع لذلك قوله وسماه الضمير للاحداث يعني شبه احداث تلك الهيئة في القلوب والاسماع والابصار المانعة
من نفوذ الحق في الاولى والميل الى سماعه في الثانية واجتلاء الآيات والادلة في الثالثة بالختم على القلوب والابصار
اي كونها مختوما عليها والتغشية على الابصار اي كونها مغطاة عليها تشبيه معقول بمحسوس والجامع الاشتمال على

انتفآء القلوب عن النفع ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه فيشتق منه صيغة الماضي فلا استعارة في ختم تقريحية تبعية وفي غشاوة تصريحية
اصلية وقيل بالاستعارة في غشاوة ايضا تبعية لانه بمعنى وغشى ابصارهم بدليل قرآءة النصب فانه معنا هم كما سياتي وجعل على
ابصارهم غشاوة ويؤيده قول المص وتغطية قوله اوبمثل عطف على قوله والمراد بهما والثاني جمع مشعر بمعنى محل الشعور
واراد بها الاسماع والابصار والمتأوفة التي عرض لها الآفة قوله ختما وتغطية تمييز من النسبة ضرب في المعنى انه شبه حال القلوب
والاسماع والابصار بحال اشياء مخلوقة للانتفاع بها مع المنع عنه ذلك بطريق الختم والتغطية ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال
على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع بناء على مانع عارض وهو كما ترى امر عقلي مركب من عدة امور قوله
وقد عبر عن احداث هذه الهيئة كما عبر عنها عن احداث الهيئة بالختم عبر عنه في الآية بما ذكر وهو ظاهر قوله وهي الهيئة المعبر به عن
الاحداث من الختم والطبع ونحوهما وهي الهيئة النضر المبتدأ قوله وحيث الواو داخلة على وردت عطفا على جملة
وهي حيث ان الممكنات وقد يتخيل عطفه على حيث ان الممكنات وهو لا يرتبط لما يلزمه من كون وردت خبر المبتداء والاحتمال
له لعدم الرابط فتامل ثم هذا الكلام رد لقوله في الكشاف وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار
شناعة صفتهم وسماجة حالهم ووجه الرد مكشوف ومعنى كونها مسببة على افتروه ومزيدها عقيب العبد وارادته كسبا
كما هو مذهب الاشعري واكثر السلف بمعنى اجرآء عادته بالايجاد عقيبهما قوله واضطرت المعتزلة اي حين منعوا اسناد ها
الى الله تعالى بناء على انه قبيح لفعله صرفوه عن الظاهر ونحن نقول لا قبح بالنسبة اليه صدوره تعالى عنه انما القبيح قيامه
بالعبد وقياس الغائب على الشاهد باطل على ان هذا القبح ايضا ليس لذات الفعل وان قيامه بمن يقوم به يقتضي ذلك بل
لانه يترتب عليه الذم والعقاب بالتمكين والاقدار يلزمه القبح قياسا على الشاهد اذ هو كاعطاء سيف باتر لفاجر
يقطع الطريق ويسبي الحريم فانه قالوا ذلك لمصلحة وان خفيت علينا قلنا لا فرق بين اصل الفعل والتمكين منه
في جواز خفاء المصلحة وظهور القبح وبالجملة فهذا خروج عن دليل العقل الدال على انه الموجد لا سواه ودليل النقل
المؤيد له كقوله تعالى خالق كل شيء هل من خالق غير الله وتحريف لكتاب الله الباهر حيث اصحوا عدلوا في الاعتقاد بدو
دليل عن الظاهر جعلنا الله ممن اهتدى بسنته فاستمع القول واتبع احسنه قوله لما اعرضوا شبه حال لم يرد الشيء الذي
يعاد بالكافر وكان بل الجهة التي لعلها المتكلم حين اعطى الامر العارض حكم الخلقي في اسناده الى الله تعالى وهذا كما قال
الشيخ في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما
انما هو عبارة عن الجهة التي لعلها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه انتهى وحاصل هذا الوجه
على ما ذكر في الكواشي الى انه كناية اعانة عن فرط تمكن الصفة المعبر عنها بالختم فيهم لان هذا المعنى ملزوم لكون الفعل
مخلوقا لله تعالى كما يقال فلان مجبول على الشر كناية عن فرط تمكن الشر فيه فمقصود مدلول اللفظ ليتعلق به الاثبات
والنفي لينتقل منه الى الملزوم قوله الا ان المراد يشير الى الفرق بين هذا التمثيل والسابق هو ان ذلك في الختم وهذا
في الكل

في مجموع الجملة ولذا قال في الكشاف ويجوز ان يضرب الجملة كما هي مثلا قوله وطارت به العنقاء في الصحاح العنقاء الداهية
واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وقال الليث العنقاء اسم ملك والتانيث للفظ وعن الزجاج طائر
لم يره احد وعن الكلبي انها طائر عظيم طويل العنق من احسن الطيور فيها من كل الالوان كانت تسكن جبلا يسمى فتخ
بفتح الفاء المهملة وسكون الميم والخاء المعجمة من اراضي اصحاب الرس وكان من عادتها ان تنقض على الطير
فتاكله فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي وذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته
ثم انقضت يوما على جارية قد ترعرعت فطارت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها
فاصابتها صاعقة فاحترقت وضربتها العرب مثلا قوله ان اغراقهم يعني ان الختم ليس مجازا عن الالجاء الى الكفر
والمنع عن قبول الحق ليمتنع اسناده الى الله تعالى بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان وقد بينه بالاكبر
عليهم ثم ليس المراد من ترك الالجاء الى الايمان مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الضلال اذ ينتقل منه
الى ان منتهى حالهم الالجاء اولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الآيات لا تغني عنهم ولا تنجع فيهم ومنه
الى اصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال والى هذا اشار بقوله وفيه اشعار الخ قوله على ما كانت الكفرة يقولون
وعلى هذا فالاسناد الى الله تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبائح اليه تعالى عما يقولون ويجوز في الختم ان
يكون حقيقة او مجازا وفي الكشاف ما يشهد لكل فقد ذكره في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها في
اغطية جبلة وفطرة وفي قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق ثم لا يخفى ما في
هذا الوجه من فك الربط بين هذه الجملة وما قبلها مع انها استيناف لبيان الموجب قوله سيقولون لاجل الحكاية
وكون القصد من هذه الحكاية التهكم مما يدركه بالذوق قوله لقوله لم يكن الذين كفروا الآية قال المولى الطيبي كان
الكفار يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب
في التورية والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فحكى الله سبحانه وتعالى كلامهم كما كانوا يقولون على سبيل الوعيد
والتهديد ولو كان هذا ابتداء اخبار من الله تعالى لكان الانفكاك متحققا موجودا عند مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم قوله اي كما
في الآخرة اي الختم وعلى هذا ايضا فالاسناد حقيقة وهو كقوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما
قوله ان المراد بالختم وسم قلوبهم في هذا القول يحكى عن الحسن البصري واختاره الجبائي والقاضي وعلى هذا فيكون ختم
استعارة تبعية حيث استعير الختم للوسم ثم اشتق منه الفعل قوله وعلى هذا المنهاج كلامنا اه فمعنى نحمله على حلقه
ذلك فيهم وهم يصرفون عن الظاهر فيأولون لقوله وختم على سمعه وقلبه فانه يجيء في دخول السمع تحت الختم والتزام
بتفسير بعضه بعضا فيل قدم القلب هنا واخره هناك لان هذا المقام مقام بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم

والمانع
السيف
القاطع
تماح

للايمان وذلك مما يتعلق بالقلب فيناسب تقديمه وذكر المقام لبيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ وذلك
مما يتعلق بالسمع فناسب تقديمه قوله ولانهما لما اشتركا الخ اعترض في الكشف بان لفظ العظام والغشاوة لا ينبئان
عن خصوص المحاذاة بل لان الغشاء في امراض العين مشهور فالانسب بها الغشاوة ورده بعضهم بان الغشاء
انما يكون بين الرائي والمرائي والاختصاص بالمقابلة واضح لا سترة به قوله ليكون ادل على شرع الختم قيل لان استعمال
متعديا بالحروف مع كونه مما يتعدى بنفسه نحو ختمه فهو مختوم دليل على انه اريد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ
لزيادة المعنى قوله وعلى استقلال الاه ملاحظ معنى الجار مع كل منهما ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به كانه
مذكور مرتين ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو بان للاول مرورا واحدا وفي
الثاني مرورين قوله للامن عن اللبس لانه من المعلوم ان لكل واحد سمعا وهذا كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم
زمن خميص اما عند خوف اللبس كما في نحو فرسهم وثوبهم مراد به الجمع فلا يجوز الافراد اذ يحتمل ان يكون للجميع فرس واحد
وثوب كذلك قوله واعتبار الاصل اعترض بانه كالذي قبله انما يفيد الجواز والكلام في المرجح واجاب في الكشف بانه اذا تساويا
فسوال تعيين الطريق ساقط ثم لا يخفى ما فيه من الخفة والتفنن في الكلام وقيل وحد لان مدركه وهو الصوت
واحد ومدركات البصر والقلب انواع واعترض في الكشف بان دلالة وحدة على وحدة متعلقه لا نعلم من اي
الدلالات هي ورده المولى التفتازاني بان اعتبار البلغاء دلالة رابعة كما ان الخاتمة طبيعة خامسة قوله على القوة
الباصرة وهي نور العين ومن جعلها جوهرا فكانه ذهل الى ان القوة صورة نوعية لا عرض قوله كما قال لكن ان في ذلك
لذكرى الخ اعترض على هذا التفسير بانه ان اريد بالمعقل كان لعقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اريد عقل ينتفع به كما الحال
فيما خلق لهم من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما ذكر عري عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله لكن
لهم قلوب لا يفقهون بها على انه مخالف لمختار المصنف حيث قال اي قلب واع يتفكر في حقايقه وفي تنكير القلب ابهام
تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر قوله وتوسيط العطف على الجملة الفعلية قيل هذا التأييد ظاهر والتحقيق
انها اسمية عطف على الفعلية والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الثبات والدوام لمقتضى المقام فان سبب الايمان
حدوث العالم للادراك تغيره بالبصر فكل عاقل ينبغي ان ينظر فيستدل من وقت كونه عاقلا مميزا وان لم يجب عليه
الايمان حتى لم يؤمن فكانه لم يبصر لغشاوة خلقت في بصره وهو معنى الثبات ولذا قال تعالى في سورة الجاثية
وجعل على بصره غشاوة لانه مقام بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد
حين فيناسب ذكر الفعل الدال على التجدد قوله على تقدير وجعل جوزه البعض ان تكون اسما وضع موضع مصدر
من معنى ختم لان معناه غشي وستر كانه قيل وغشيه على سبيل التأكيد وعلى هذا فالقلوب والسمع والابصار

مختوم عليها مغشاة قوله وبالضم والرفع اي بضم العين ورفع التاء وهي قراءة الحسن وزيد بن علي وبالفتح والنصب قراءة
الاعمش وقرئ بالفتح والرفع ايضا قوله وهما لغتان اي ضم الغين وفتحها قوله وبالفتح مرفوعة ومنصوبة الاولى
قراءة عبيد بن عمير والثانية قراءة اصحاب عبد الله قوله غير الجم من الغشي بالقصر وهو كلال في العين يمنع الابصار
بالليل دون النهار قوله يقول ساه للتماثل معناه ان البناء ظ قوله ولذلك اي لمعنى العطش والستر في مع للعدى
والنفاخ بالحاء الجيهات في الكتاب فلانه يخفي العطش ايضا بكسره وقرئا من حرف العطش اي بكسره فهو مقلوب
ونا فانها فوزنه عقال قوله فادح بالفاء من فدحني اثقلني قوله فهو اعم منهما اي مما يكون نكالا ومما لا يكون قوله
وقيل اشتقاقه من التعذيب قيل الثلاثي لا يشتق من المزيد فيه واجيب بان المزيد فيه اذا كان اظهر واشهر يشتق منه
كما في الوصف فانه مشتق من المواجهة قوله والتعظيم فوق الكبير يعني كما ان الحقير احط رتبة من الصغير فالعظيم اعلى
رتبة من الكبير لانه لا يكون حقيرا او هو ظ والكبير قد يكون حقيرا الحدم المنافاة قوله ومعنى التنكير في الاية يعني ان
التنكير في غشاوة وعذاب للنوع لا للتعظيم اما في الاول فظ واما في الثاني فلانه الانسب بالكفار وقد ذكر التعامي دون العمى اللائق
باهل الطبع رمز الى انه ذكر من سوء اختيارهم وشؤم اصرارهم قوله ثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا
وباطنا فيه منع الكشاف وهو مشكل على تقدير كونه الذين كفروا للجنس سواء اعتبر تناوله للكل او خص بالمصرين
فانه يتناول المصرين على النفاق وللجواب انه لا دلالة لقوله ثنى بالذين محضوا على انه ذكر للماحضين خاصة
بل المراد انه اشار الى جمع مخصوص من الماحضين او للجنس الداخل فيه الماحضون دخولا اوليا لتبادر الوهم اليه
من اطلاق الكافرين واجاب في الكشف بانه لما خص البعض منهم بانهم منافقون علم ان الباقين هم الماحضون
قال المولى التفتازاني وضعفه ظ لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالماحضين غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول
الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكرا للغير الفقهاء
بالخصوص قوله وقصتهم عن اخر يعني انه عطف المسوق لغرض على مجموع ما قبله المسوق لغرض اخر فيشترط تناسب مطلب
الغرضين ولا يشترط عطف الجمل لتناسب الثانية مع السابقة وليكن هذا اسلك ما ذكر فانه اصل في العطف
يرجع اليه كثير من الايات ومن الله التوفيق وبيده ازمة الهدايات قوله حذفت الهمزة حذفها في لوقة هذا مذهب
سيبويه والفراء وذهب الكسائي الى ان اصله نوس فقلبت الواو الفا من النوس وهو الحركة يقال ناس ينوس نوسا
اذا تحرك وذهب بعضهم الى انه من نسي قلبت اللام الى موضع العين ثم قلبت الفا فوزنه فلع كما ان وزنه على الاول فعال وعلى
الاول عال والالوقة بالضم الزبد على ما في الصحاح وعن ابن الحاجب هو الزبد بالرطب وفيه لغتان الوقة والوقة وهو
خلاف ما ذكره المصنف كصاحب الكشاف قوله وهو اسم جمع هذا ما ذكره في الكشاف وهو ما عول في بعض المواضع جمعا

وهو الموافق لما ذكره ابن مالك فقد عدّ في التسهيل من ابنية التكسير فُعالاً ومثل بعض شراحه بعراق جمع عرق
وهو العظم الذي اخذ عنه اللحم قال والاصح انه مثال تكسير بدليل التانيث نحو هي العراق ولصدر الافاضل ابيات
نزل فيها انها ثمانية وهي ما سمعنا كلا غير ثمان هي جمع وهي في الوزن فُعال فتوام ورباب وفرار وعراق وعرام و
رخال وظوار جمع ظئر وسباط جمع سبط هكذا في ما ايضا وقال في الكشف وفيه نظر للانتقاض باناس قطعا
والفرق بانها جموع وانا اسم جمع تحكم كيف وقد ذكر الزمخشري رجالا في جمع راجل او رجل بمعناه في قوله تعالى فرجالا
او ركبانا وقال فيها تعالى التعريض بانهم الاعراض للمجهود رعاية لذلك ورُباب جمع رُبّى وهي الشاة الحديثة العهد
بالنتاج وفرار جمع فرير وهو ولد البقرة الوحشية وعُراق جمع عَرق بفتح العين وسكون الراء وهو الموصوف من
العظم وعرام بمعناه افرادا وجمعا ورُخال جمع رِخل ككتف وهي الانثى من ولد الضان والسبط بوزن اللحم
الناقة مع ولدها لا يمنع منها اثني اولى او توام جمع توءم قوله من انس هو من الانس ضد الوحشة كما انه على الكل
من الانس بمعنى الابصار وهو الاشبه لتقابل المتقابلين ولذا اقتصر عليه في الكشاف قوله واللام فيه للجنس على هذا الوجه فهو المختار
وعليه تطبيق القسمة المثلثة من غير تكلف واعترض بان المعنى عليه حينئذ كذا من جنس الناس ولا يتصور لمثل هذا
الاخبار فائدة فالوجه ان يكون للعهد واجيب بانه للتنبيه واستعظام ان يختص بعض من الناس بمثل تلك
الصفات فانها تنافي الانسانية بحيث ينبغي ان لا يعد المتصف بها من جنس الناس وردّ التفتازاني بان
مثل هذا التركيب شايع في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس
طايفة تتصف بكذا فالوجه ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا بمعنى وبعض الناس او بعض من الناس من هو
كذا وكذا فيكون مناط الفائدة هو الاوصاف وقول الحماسي فمنهم ليوث لا ترام وبعضهم ثا نبيس لما ذكرنا حيث
وقع قرينة منهم وهي بعضهم مبتدا الاخر وفرع الظرف موقع المبتدا ليس بمعهد كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما
منا الا له مقام معلوم قوله ومن موصوفة هذا اختيار ابي البقاء وجوزه الزمخشري وفيه انها لا تكون موصوفة
على الاكثر الا في موضع تختص بالنكرة كما في قوله رب من انضجت غيظا صدره لو تمنى لي موتا لم يطع بل ذهب
الكسائي وهو امام لغة ونحو الى انها لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع فالوجه ان تكون موصولة وبه
جزم في البحر قال ولا يحمل كتاب الله على ما اثبته بعض النحويين في قليل وانكره وفرع اصلا الكسائي قوله
ومن موصولة ضعفه ابو البقاء بناء على اختيار ان بان الذي نشاء او قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وردّ
بالمنع فانها نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه من المنافقين كما صرح في الكشاف وجعلها للجنس موصوفة ومع العهد موصولة
قال التفتازاني ومبناه على المناسبة والاستعمال والانحرار ان تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على

على تقدير العهد اما المناسبة فلان الجنس لابهامه يناسب الموصوفة لتنكيرها والعهد لتعينه يناسب الموصولة لتعرفها واما
الاستعمال فلان الشايع في هذا المقام هو النكرة الموصوفة اذا جعل بعضا من الجنس كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا
الاية والموصول مع الصلة اذا كان بعضا من المعهود كقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي والوان نفس بعضها بعضا قوله
فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق الخ جواب سؤال هو انه كيف يصح حمل اللام في الناس للعهد والمعهود الذين كفروا والمراد
بهم المصممون المختوم على قلوبهم والمنافقون كلهم ليس كذلك وتقريره ان المراد بالمنافقين ايضا المصممون على النفاق بدليل
ما في الايات من التشديدات وهم من هذه الحيثية بعض من جنس الكفرة المختوم على قلوبهم واطوون في عدادهم وعلى
هذا فالاشارة في اللام الى الجنس المتنوع الى النوع القسيم قوله فعلى هذا يكون الاية تقسيما للقسم الثاني
وهو الذين كفروا والمختوم على قلوبهم على قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون وان كان المتبادر من اول
الكلام ان كل واحد من المؤمنين المخلصين والكافرين والمنافقين قسم مستقل من المكلف وتحقيقه على ما ذكر البعض
ان الجنس المنحصر في نوعين اذا ذكر في مقام ثم افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج صح تعيين الاخر بالارادة في الاول وهنا
كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المختوم على قلوبهم وله نوعان الماحضون والمنافقون واذا اخرج المنافقون منه
تعين الماحضون بالارادة من الذين كفروا الا انهم المرادون منه ابتداء وهو معنى قوله اولا وثني باضدادهم وثلث
بالقسم الثالث المذبذب قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر اي من بين ساير ما يجب الايمان به وقد ذكر
المصنف له وجهين الاول ان بالنظر الى المحكي والثاني بالنظر الى الحكاية قوله تخصيص لما هو المقصود وهو معرفة الله تعالى ومعرفة
يوم الجزاء اي فكانهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه قوله واحاطوا بقطريه اي طرفيه وهما المبدا والمعاد قال في الكشف
وذلك لان قولهم امنا بالله ايمانا بالمبدا على ما هو عليه فيتضمن الايمان به تعالى ذاتا وصفاتا ويندرج فيه الايمان بالنبوات
لا محالة لانه لا فاصل بالنوع ويندرج فيه من وجه اخر في الايمان باليوم الاخر لان الطريق اليه السمع بالاجماع وقولهم امنا باليوم
الاخر اخبار عن الايمان بالمعاد فيشمل جميع ما فيه فهو تفصيل من وجه مع الاجمال والاختصار وفيه من الحسن والجمال ما
لا يخفى على اولي الابصار قوله كانوا يهودا جمع يهودي قوله وغيرهما قيل ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل
يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة قوله ويرون عطف على يؤمنون وبهذا يتم نفاقهم قوله وعقيدتهم اي المعرفة
المشهورة قوله لم يكن ايمانا اعرض عن قوله في الكشاف فهو كفر لا ايمان لما يرد عليه من ان قولهم هذا ليس بكفر غايته انه ليس ايمانا
لفساد العقيدة فان قلت من قولهم التشبيه وهو كفر قلت التشبيه ليس بكفر لانه جهل بالله من بعض الوجوه فلا يضر كيف والمشبهة
من كبار الفرق الاسلامية غاية انهم اعتقدوا في الله ما لا يجوز عليه مما جاء الشرع به على ما ورد ولم يؤولوه فلا يلزم كفرهم
قوله في تكرير الباء اي من حيث انه لا يجب في العطف على المظهر اعادة الجار قوله بما ينبئ به مفردا كان او مركبا فالعطف على هذا بمعناه

المصدر قوله مجازا قيد ليقال فيكون مجازا في كل من الاربعة اما الاول فمن تسمية المفعول باسم المصدر واما الثلاثة الباقية
فمن تسمية المدلول باسم الدال قوله الى ما لا يتناهي وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع سمي به لتاخره عن الاوقات المنقضية
قوله وكان فيه اصله ان يقال ان قولهم آمنا كلام في شان الفعل المقدم اي انه حدث منهم الايمان ولكن في المطابق اما لو
لا ما وقع في النص لانه كلام في شان الفاعل حيث ان تقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي ربما افاد الاختصاص بنفي الفعل كما في
قوله كما وما انت علينا بعزيز اي بل رهطك هم الاعز علينا وقد اشار الى وجه النص بقوله لكنه عكس الخ وحاصله ان
العدول الى الاسمية لرد كلامهم بالبلغ وجه وآكده كما في قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها كانه قيل
ليسوا في شيء من الايمان ولا يصدق عليهم هذا الوصف البتة وانما كان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفي
الايمان لما فيه من نفي الملزوم بنفي اللازم ولا مرية في انه ابلغ من نفي الملزوم ابتداء خصوصا مع المبالغة في نفي اللازم بالدلالة على
دوامه وذلك لاعتبار النفي اولا ثم تاكيده بحيث يفيد الثبات او الدوام والحاصل ان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد الدوام
والثبات في الاثبات كذلك تفيد المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي لا نفي الدوام والثبات والاول من تقييد النفي كما ان الثاني
من نفي التقييد وبينهما بون بائن فتامل قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان الخ هذا ظاهر على ان اللام في الناس للعهد
واما على انها للجنس فلان قوله تعالى وما هم بمؤمنين تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين
قوله لان من تفوه عطف على من ادعى اي لا يدل على ان تفوه الخ وذلك لان قوله وما هم بمؤمنين على ما هو تكذيب لهم في
اخبارهم ولا ايمان لا مع وجود المنافي قلوبهم كالاصح قوله والخلاف مع الكرامية الكلام حيث قالوا بانه مؤمن وهم بكسر
الكاف وتخفيف الراء طايفة منسوبة الى محمد بن كرام هذا وقال الامام فمن اقر بلسانه فارغا قلبه عن الجحود لاعتقاد الخ
انه كان اقرارا اختيارا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري هل هو صادق
فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر قوله فلا ينتهض اي فلم تدل الاية على ان من تفوه ليس بمؤمن ولا ينتهض الخ
قيل فيه رد على الشيخ ابي منصور حيث قال في الثناء ويتبعه الامام الاية اخبار منهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم قولا
واظهروا خلاف ما في قلوبهم فاخبر عز وجل نبيه عم انهم ليسوا بمؤمنين اي بمصدقين بقلوبهم وكذلك قوله من الذين قالوا
آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وكذلك قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية هذه الآيات كلها تنقض
على الكرامية لانهم قالوا الايمان قول باللسان دون التصديق فاخبر الله تعالى عن جملة المنافقين انهم ليسوا بمؤمنين لما لم يأتوا
بالتصديق وهذا يدل على ان الايمان تصديق بالقلب والكرامية يقولون بل هم مؤمنون قوله الخدع ان توهم الخ بان لعن
النوع ثم في قوله انزله عما هو فيه بصدده زيادة على المخفي واشعار بانه لا بد فيه من الخفاء على الموهم ومن الى الترويج ليس
بجامع لصدقه على ما اذا اوهم فلم يتوهم للتنبيه بوجه من الوجوه فتامل قوله من دوام الضمير للعرب اي العرباء وهم كلامهم ايضا.

خادع وخديع اذا كان مخالفا للمقصود بحيث لا يفطن له قوله وهذا المخدع بضم الميم وفتح الدال الاسم مكان قوله وخداعهم
مع الله تعالى على ظاهره لا اقتضائه صريحا ان المنافقين يخدعون الله وضمنا ان الله يخدعهم وكل منهما لا يستقيم اي ذلك
اما الاول فلقوله لانه لا يخفى عليه الخ واما الثاني فاما لان الخدع على ما في الكشاف لا يكون الا عن استحضار مقدمات يتوصل
بها الى نيل معروف لنفسه او اصابة بمكروه مع الخفاء على الموجه نحو القصد بحيث لا ياتي ذلك النيل او الاصابة بدون الاستحضار
واما لانه لا يكون الا مع العجز عن المكافحة والغلبة القوي لا يصلح عليه ذلك بكسر اوفي جلاله ان يكون هنا كذلك ولم يتعرض لوجه
استعارة كما صاحب الكشاف ولانه المفهوم ضمنا كما ذكرنا وايضا فاما الخدع عن العجز والمعهود من اطلاقه على ما صح بين الاشخاص
فكان وجه استعارته امرا ظاهرا لا سترة به لا يخفى ان وجه الاستعارة على ما ذكره الكشاف مبني على اصلهم الفاسد ومعتقدهم
الكاسد قوله او على ان معاملة الرسول هذا الوجه من الاول وعليه فالمجاز في الهيئة التركيبية والنسبة الايقاعية على ما هو
آخر كلام للتبيين لفظ الله واطلاقه على الرسول للانطباق على ان لفظ الله لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا لم يخفى
بناء هذا الوجه على ان يخادعون بمعناه الاصلي كما ينبئ عنه قوله ويحتمل ان يراد يخادعون يخدعون مع انه لا خدع
من الرسول والمؤمنين فان قلت يحمل على ان المجاز من جانبهما قلت لا وجه لكونه حقيقة من احد الجانبين مجازا
من الآخر مع اتحاد اللفظ فان قلت يحمل مجازا منهما قلت هو عين الاحتمال الثاني وقول بعضهم وهنا بحث وهو
ان هذين الوجهين مبنيان على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون سهو ظاهر فان المذكور هنا وجه واحد نعم لو اعتبر
وكانه سبق اليه ذلك من كلام اكثر الشفار اي قوله واما ان صورة صنيعهم الخ قال اكثر الشفار اي حاصل هذا الوجه
ان المراد بالخداع المعاملة الشبيهة به فيكون استعارة تبعية تمثيلية انتهى وقد يبين في هذا الوجه معنى وصف المؤمنين
بالخدع مع انه لم يبين في صدر كلامه نفيه عنهم كما في الكشاف حيث قال والمؤمنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز
ان يخدعوا هذا ثم الاخداع الممتنع على ما في الكشاف هو التخادع اي اظهار الشاتر دونه كرما وتجاهل اذا كان ايصال
ما قصده الخادع بخداعه حسنا في نفسه وان اساء في طريقه واما الانخداع الدال على سذاجة الصدر والبله فغير داخل
تحت الاختيار حتى يمدح به ولذا ليس النقص على نقصان البصيرة يكون صفة ذم وقوله عم المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم
ينبئ تعقيبه بالكرم عما اثرناه اشد الانبات قوله واصل الدرك قال الراغب الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا به
بالصعود والدرك اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور في النار سميت هاوية
استدراجا مفعول له باجراء او بصنع الله وهو الدفع بالتدريج ليكون الخفض اشد واقوى قوله وامتثال عطف
على صنع الله او صنيعهم وقوله مجاز مفعول له بالامتثال او الاحتقار او الاجراء وقوله صورة صنيع المخادعين خبر له
في قوله واما ان صورة قيل وانما لم يذكر الوجهين المذكورين في الكشاف احدهما ان ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم

فا... ... ذكره

ان الله تعالى عن بعض ضراعه وثانيهما ان يكون من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا وفائدة
هذه الطريقة قوة الاختصاص اما عدم ذكر الاول فلغاية بعده فقد قال في شرح التاويلات لا احد يقصد بمخادعة الله تعالى
مع اقراره بانه خالقه قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله واما عدم ذكر الثاني فلبعض الفضلاء مدار في كلامه فخر
به واكده قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عم دون سائر المؤمنين فلا يكون هذا مثل قوله تعالى والله
ورسوله احق ان يرضوه وان الذين يؤذون الله ورسوله فتدبر وانت خبير بان قوله وهي ظاهرة دعوى من غير دليل
فلا تسمع كيف وقد قال في الكشاف وعلى ما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم هذا المسلك قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون
عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين ثم المراد على هذا المخادعة الله تعالى اما مخادعة رسوله على الاعتبارين
واما صورتها على ما مر في الوجه الثاني قوله لانه بيان ليقول او استيناف فما هو الغرض زاد بالبيان البدل وعليهما فلا معنى
لاعتبار المشاركة كما لا يخفى ثم الاول هو الوجه لا ما قال صاحب الكشف لانه ابضاح للامر السابق وتصريح بان فعلهم مجرد
الخداع ولان الخداع ليس فيه لذاته حتى يصح جوابا شافيا انتهى وقيل الجملة حال من المستكن في يقول وقيل من المستكن
في مؤمنين ورد باستلزام نفي المخادعة سواء كان من نفي القيد فقط كما هو الاكثر في مثله او مع القيد والحكم بطلانه
قوله لما كانت المغالبة اي المعارضة وفي بعض النسخ المبالغة وهو تصحيف قوله والفعل متى غولب جملة حالية وقوله آت جواب
جواب لما والاشارة بذلك الى المبالغة قوله ربما يطرق به اي يصاب وهو مبني على المبني للمفعول ومن سواهم هو القائم قوله
والمعنى جواب للاستفسار عن المراد بقوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم بعد قوله يخادعون الله والذين آمنوا هو
ذلك الخداع الاول او خداع آخر جار فيما بين اثنين او منحصر على واحد وحاصله ان المراد اما الخداع الاول المستعار
للمعاملة المشبهة بالمخادعة والكلام على هذا مجاز وكناية عن اقتصار ضررها على انفسهم قال صاحب الكشف وهذا
النوع كثير الدور في السنة العرب والعجم والخص باب المفاعلة كقولهم قصد مساءة فلان وما قصد الا نفسه وهو
من باب تسمية الشيء باسم ما يؤدي اليه انتهى ويجوز ان يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرورة في المرتبة
الثانية واما خداع آخر جار بينهم وبين انفسهم على انه من باب التجريد قوله لان المخادعة لا يتصور ترجيح لهذه القراءة
على الاولى لا رد لها لانها ثابتة بالنقل المتواتر كما لا يخفى قيل وايضا كما ان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين كذلك
الخدع لا يتصور الا للغير فلابد من الاول الى التاويل قوله من خدع بالتشديد لما على انه للتكثير بالنسبة الى الفاعلين او
المبالغة في نفس الفعل او انه بمعنى خدع قوله ونصب انفسهم بنزع الخافض يعني على قراءة البناء للمفعول والمعنى ما يخادعون الا
عن انفسهم وقيل نصب على التمييز على ما جوزه الكوفيون او على التشبيه بالمفعول به او على التضمين قال الكرماني
لان قولك ضربت زيدا عن نفسه كلام حق انتقص نفسه وملكت عليه نفسه قيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم على قراءة يخدعون

يعني يخدعون ايضا بنزع الخافض الآن بيت لخدع بمعنى خدع قوله ثم قيل للروح لان نفس الحي به بمعنى انه قال للروح
نفسا لان نفس الحي اي ذاته يكون به وظاهر كلامه انه فيما عدا الذات مجاز وبمعنى الدم والماء والراي الآن قوله في مطلب
علاقة الاطلاق على القلب لانه محل الروح او متعلقه يشير باب الاطلاق النفس على الروح حقيقة ليكون تسمية القلب نفسا
من اطلاق اسم الحال على المحل واسم المتعلق بالكسر على المتعلق بالفتح هذا ثم الاول قول المتكلمين فان الروح عندهم
جسم لطيف حال في البدن كما ان الثاني قول الحكماء فانه عندهم جوهر مجرد يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة
تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب قوله لانه ينبعث عنها او شبه ذاتا تأمره وتشير عليه فهو على الاول اطلاق اسم
السبب على المسبب وعلى الثاني اطلاق اسم المشبه به على المشبه قوله فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم هذا على المعنيان واما في
الخداع فيحتمل ان الاحتمال الثاني هنا مبني على الثاني هناك فتامل قوله كالمحسوس الذي لا يخفى فيه اشعار بانهم احط رتبة
من البهائم حيث لا يحسون بما على المحسوس وفي الكلام اشارة الى جواب من يقول لا يعلمون ابلغ لاستلزام نفي العلم مطلقا
نفي العلم الخاص فان من لا يشعر بالضروريات لاسيما المحسوسات منها اولى بان لا يعلم غيرها فهو من هذا الوجه ابلغ من نفي
العلم مطلقا لانه نفي مع دليل قوله واصل الشعور منه الشعار هذه عبارة الراغب ومقتضاها ان كلا من الشعور
والشعار وهو ثوب يلي الجسد ماخوذ من الشعر والذي ابتداه ان الشعور اما مشتق من الشعار فسر بادراك الشيء
من وجه يدق او من الشعار ان فسر بالادراك بالحاسة قوله المرض حقيقة الخ عدل عن تعبير الكشاف فالمرض حقيقة
بالالم لما ذكره الامام من ان الالم مسبب عن المرض لا نفسه وقال الكمال السمار الى كون الالم مرضا اظهر اقتضاء عند اهل اللغة
والعرف واما كونه عرضا للامراض فمن تدقيقات الاطباء على ان استعماله في المرض شايع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم
في اعضاء الراس قوله والآية تحتملهما عرا من اقتصار الكشاف على ان المراد في الآية هو المعنى المجازي فقط لجواز ارادة
المعنى الحقيقي ايضا قيل ولعله الصواب لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام
على ذلك واستمر فربما صار سببا لتغير مزاج قلبه وتالمه ووجه فعلم ان هنا مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي
الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقي قوله ونوسهم عطف على قوله قلوبهم كانت متالمة وهو بيان للمعنى المجازي وبه تم
تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض فقوله وزاد الله غمهم لتفسير قوله تعالى فزادهم الله مرضا كما ذهب اليه البعض من تفسير
هو قوله فزاد الله ذلك بالطبع هذا ثم قوله فزاد الله كذا لظاهره ان قوله فزادهم الله مرضا اخبار لا دعاء كما ذهب
البعض الى ان قلت من عطف الماضي على الاسمية قلت سره على ما في الكشف انه اريد في الكلام في قلوبهم مرض اذ كلهم
يزداد غيظا طوبا الى زمن الاخبار وفي الثاني ان ذلك بسبب الازدياد ومرضهم المحقق اولا لان الله تعالى شانه النظرة لازدادوا
بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات شقاء وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه
من النفاق ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض

قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى جواب سوال هو ان اسناد زيادة المرض الى الله تعالى ظ بالنظر الى الطبع دون ازدياد
التكاليف والخوية لان الزايد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملايما له وتقريره ان المراد ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها
بل من حيث انها مسبب عن فعله فان كلا من ازدياد التكاليف وتكرر الوحى وتضاعف النصر سبب لزيادة مرضهم وذلك لوجود التلازم
الملزوم لزيادة كونهم وسواء اعتقادهم فالضمير المنصوب ان عايد للزيادة بتأويل المرض قوله لكونها سببا بعيدا والشيء الواحد
يجوز تعدد اسبابه فلا منافاة بين اسنادها الى الله تعالى واسنادها الى السورة اخرى قوله اى مولم بفتح اللام قوله وصف به
العذاب الخ لان الخزان المولم حقيقة وكذا الموجع انما هو المعذب المضروب الا انه وصف العذاب به مبالغة حتى كانه لشدته
يتالم وكذا الضرب وانما ذهب هنا الى المجاز لما ذكر من المبالغة لانه اليم بمعنى المولم ليس بثبت كما ذهب اليه صاحب الكشاف
على ما نقل عنه في الحواشي لما ذكره بعدى في بديع السموات من انه بمعنى مبدعها وسيأتي لهذا مزيد تحقيق ومعنى قوله على طريقة
قولهم جد جده انه مثله في الاسناد المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر الفعل المسند كما هو ظ العبارة وانما
يكون من قبيله لو قيل الم اليم ووجع وجيع على انه قد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الفادح والضرب اعني المضروب به هو
الوجع قوله والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية لعدم الاحتياج الى ضمير الموصولة كما اختاره ابو البقا
وقوله او ببدله تجوز لكونها بدلية كما في قوله • فليت لي بهم قوما اذا ركبوا • شنوا الاغارة فرسانا وركبانا • فعلى المناسب
ذكر المقابلة بدل التعليل البدلية فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل منه وقيام البدل مقامه
يوتى به قوله جزاء اى عوضا من قوله بما كانوا يكذبون صفة العذاب ايضا لا كما زعم ابو البقا من انه صفة الاليم فان الصفة
لا توصف قوله لانهم كانوا يكذبون الرسول ص اى يصفونه بالكذب وعلى هذا الحذف المفعول اما لرعاية الفاصلة
او لمجرد الاختصار رمزا الى ان من شأنهم تكذيب الرسل قاطبة او لترك مخاطبة الرسول ع مثل ذلك وهو احسنها
قوله وهو حرام كله كان الصور المستثناة لخروجها بالنص مما لا يصدق عليه اسم الكذب فلا ينافي الكلية وقيل معنى
الكلية ان الكذب حرام من حيث ذاته فلا يرد المستثنى لانه حرام ذاتا مباح وصفا والشيخ فان الكذب من حيث كونه
كذبا اى اخبارا بخلاف الواقع لا يكون حراما اصلا وكذا قال حجة الاسلام الكذب ليس حراما لعينه لما فيه من الضرر على المخاطب
اوغيره وبعضهم اعتذر بان هذا مذهب الشافعية فقد ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين
الناس وفي الحرب ومع المرأة والجواب ان ما نقله عن الحنفية هو المراد نصا وهو مما لا خلاف فيه بين الحنفية و
الشافعية والمالكية قال عليه السلام وفي معنى هذه الثلاثة ما عداها اذا ارتبط به مقصد صحيح له او لغيره قوله
ثلاث كذبات هي انى سقيم وبل فعله كبيرهم والثالثة قوله في الكواكب هذا ربي على ما ورد في رواية وقيل قوله هذه
اختى لسارة حين اراد الظالم غصبها قوله فالمراد التعريض هو ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب
آخر قال المولى التفتازاني فالغرض من قوله انى سقيم انه سيسقم لما علم ذلك بامارة النجوم او انه سقيم لما يجد

من الغيظ والحنق باتخاذهم النجوم آلهة وقوله بل فعله كبيرهم التنبيه على ان من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف
يقدر على دفع المضرة عن غيره فكيف يصلح الها ومن هذه احتج الاخفش في الدين تحليفا صاحب البال الظالم ومنهم من هذا ربي
الحكاية او الغرض والسقد بتنبيهها على خطائهم وارشادا الى انه لا يصلح للالهية لقيام دليل الحدوث ثم ظاهر
كلام المص ان التعريض لا يعد كذبا وهو الظ وكذا ما لا عرضه انما في المعاريض ما يكفي الرجل عن الكذب كيف
ولا بد فيه من قرينة مانعة عن الحمل على الكذب لا ما لفظا او تقديرا ومن هنا قال صاحب المفتاح ان الكذب لا ينصب
دليلا على الكذب بخلاف قوله في الكشاف في الصافات والصحيح ان الكذب حرام الا اذا عرض وورى ظاهر في انه من الكذب
المستثنى الا انه يجعل منقطعا فتامل قوله عطف على يكذبون فيه انه يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا عن الرابط بما
الموصولة اذ التقدير ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون بهذا
كلامه في البحر وانت تعلم ان المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون وهو عين الموصول كما لا يخفى فلا حاجة
الى الرابط ثم هذا الوجه عند صاحب الكشاف اوجه الى كما قال المولى التفتازاني اخذا من الطيبي وصاحب الكشف لانه
اقرب ولتعيد تسببه للعذاب ويكون اشارة الى قبح الفساد ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولئلا يلزم تخلل البين
او الاستيناف بينها بين اجزاء الصلة او الصفة قوله او يقول قال المولى التفتازاني اخذا من الطيبي فيه حال انه اوجه
من الاول ليكون الآيات على سنن تعديد قبايحهم وتعداد اتصافهم بالاوصاف المذكورة قصدا واستقلالا وبدل على
ان العذاب يلحق بهم من اجل كذبهم الذي هو ادنى حالاتهم في الكفر والنفاق فكيف بساير الاحوال قال صاحب
الكشف ولو قيل انه معطوف على قوله ومن الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وانهم فيه اولا ثم لبيان حالهم
في انهماكهم في باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا وجعل العمدة في العطف مجموع الاحوال وانه لا يلزم
منه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب السياق ونظم تعديد القبايح ورده المولى التفتازاني بانه لا يفيد دخول
هذه الاحوال في ذكر المنافقين وبيان قصتهم وحالهم ولا يحسن عود الضماير اليهم عند من له معرفة باساليب الكلام انتهى
وقيل الجملة مستأنفة نعى بها قبايح افعالها واقوالهم قال صاحب البحر وهو المختار لان هذه الجملة والتي بعدها
من تفاصيل الكذب ونتائجه قوله لان الآية متصلة بما قبلها يعني فاهلها اهل ما قبلها بالقرينة فهو تعليل لقوله
فلعله قوله هيج للحرب يقال هيج الشيء يهيج واهتاج ثار وهو لازم غير متعد ولا يتعدى واراد هنا اللازم والا
فالمتعدي افساد كما لا يخفى قال بعض الاكابر والتقرير بان الانسب من افسادهم لان الهيج هنا متعد بقرينة
قوله مخادعة المسلمين وممالاة الكفار عليهم افشاء سرهم فانه لا يخفى على اهل الرشاد وغفلة عن قوله
فان ذلك اى مخادعتهم والممالاة عليهم يؤدي الى الفساد في الارض انتهى وفي قوله يؤدي اشارة الى الالهام

صاحب
مجاز باعتبار المال وان حقيقة الا فا و جعل النفي فاسدا و فعلهم ليس كذلك و قولهم الناس والدواب والوحوش اي فيهم قال
الكشف ولو قيل انهم لما كانوا فيه من الفساد ومعناه لا يابوا بالفساد من الارض ولا يفعلونه لكان وجها ورده الفاضل التفتازاني
بانه ليس معنى الافساد والاتيان بالفساد وفعله بل مع حمل الكلام على الحقيقة واين بعض مما كان بانه لا يبقى حينئذ لقوله في
الارض فائدة يعتد بها قوله رد للناصح على سبيل المبالغة حيث قصروا انفسهم على الاصلاح واتوا بالاسمية الدالة على
ان ذلك شانهم المستمر وفي قولنا وان حالنا متمحضة اه اشارة الى انه قصر افراد فان نهيهم عن الافساد يشعر بان
فيهم افسادا فنفوه بادعاء القصر على الاصلاح من غير شائبة افساد وقيل وآثروا الاتيان دلالة على ان ذلك ظاهر بين لا ينبغي
ان يشك فيه قوله لان انما تعليل لقوله فانه شانها وقوله قصرها دخلا اي سواء كان موصوفا او صفة كما يعرف بالمقابل
قوله رد لما ادعوه اي طريق القصر البليغ يعني انهم مقصورون على الافساد وليسوا من المصلحين في شيء اصلا مع
المبالغة فيه بالوجوه التي ذكرها الاستئناف فانه يقصد به تمكين الحكم في ذهن السامع وتقرره عنده فان الحاصل
بعد التعب اعز من المنساق بلا طلب ودعواهم الاصلاح بالوجه الذي ذكره ادعوا في الافساد مما يشوق السامع
لمعرفة حكم الله فيهم والتصدير بحرفي التاكيد وهو ظاهر وتعريف الخبر فانه قد يكون لقصر المسند اليه كما يكون لقصر المسند
بحسب المقام وان كان الشايع الثاني وتوسيط الفصل فانه يفيد تاكيد القصر كما في قوله تعالى توسط المسند بعد
قصر المسند اليه على المسند ومعنى ان الله هو الدهر انه الجالب للحوادث لا غير الجالب والاستدراك بلكن لا يشعرون
لدلالته على ان كونهم مفسدين مما ظهر ظهور المحسوس لكن لا احساس لهم ليدركوه قوله افادت تحقيقا فان انكار النفي
اثبات وهذا على ما ذهب اليه صاحب الكشاف والراغب والاقرب مذهب الجمهور انه لا تركيب فيهما قوله بما تبلغ بها الفهم
بعد ان والنفي وذلك تشاركهما القسم في التاكيد قوله لترد ما في قولهم في موضع الحال والمعنى ان توسيط الفصل
لتفيد المبالغة في الردع مع ما فيه من رد التعريض للمؤمنين مثل ما كان التعريض زائدا على اصل دعواهم القصر على
الاصلاح فالمناسب ان يرده تاكيد زائد على اصل القصر الوارد لرد تلك الدعوى قوله فان كمال الايمان بمجموع امرين هذا
على مذهب المحققين من ان الاعمال داخلة في كمال الايمان لا في حقيقته كما ذهب اليه المعتزلة وخالفهما الحنفية قوله
ما جيز النصب على المصدر اقامة للصفة مقام موصوفها والتقدير ايمانا مثل ايمانهم وهذا على ما ذهب اليه الاكثر
المعربين وهو خلاف مذهب سيبويه فالنصب عنده في هذا ونحوه على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل السابق
فان اقامة الصفة مقام الموصوف انما يجوز في مواضع ان يكون الصفة خاصة بجنس الموصوف نحو مررت بكاتب او
واقعة خبرا نحو زيد قائم او حالا نحو مررت بزيد راكبا او وصفا للظرف نحو جلست قريبا منك او استعملت استعمال
الاسماء وهذا لا يقاس عليه نحو الابطح والابرق قوله وما مصدرية رجحه صاحب البحر بان فيه ابقاء الكاف على العمل

وهو الاصل ثم انها توصل اما بالماضي او المضارع المتصرف وقد توصل بغير المتصرف كما في قوله يا لسما اهل الخيانة والغدر وقولها
بالجملة الاسمية خلاف عدم الجواز وبه جزم في البحر والجواز واليه ذهب الاعلم لوروده في قوله واصل خليلك ما التواصل ممكن
فلانت وهو عن قليل ذاهب وقوله احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب قوله واللام في الناس
للجنس هذا الوجه هو الراجح فلذا قدمه خلافا لما في الكشاف ثم بينه بقوله والمراد به الكاملون الخ وقد نوجه بان
غيرهم ليس بناس حقيقة لقصورهم ونزولهم عن درجة الانسانية حتى كانهم من البهائم بل اسوأ حالا منها وهو معنى قوله
في الكشاف او يجعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة قال الكشف والنظر لهذا الى قصر على المؤمنين وفي الاول
لا لكمال المؤمنين والكل ابلغ في هذا المقام والقصر على الوجهين والوجه مختلف والله اعلم قوله ومن هذا الباب
اي في اسم الجنس من لا توحيد فيه خواصه المقصودة منه قوله صم بكم عمي فانه في معنى لا يسمعون ولا يبصرون وليسوا
كذلك حقيقة الا انه لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وغرائبها المقصودة منها سموا بذلك قوله
وقد جمعهما اي الخيطين والكامل منه قوله اذ الناس ناس والزمان زمان صدره وديار بها كنا وكنا نحبها فان المعنى
ان جنس الناس كلهم ناس كاملون لا قصور فيهم كما ان جنس الزمان كلهم زمان كامل لا فتور فيه قوله والمراد به الرسول
ومن معه لانهم المقابلون لهم في الايمان والمبغوضون عندهم فهم نصب اعينهم قوله او من آمن من اهل جلدتهم لانهم
غير غائبين عن خواطرهم لما غاظهم من ايمانهم مثل الحسن كما في الكشاف اسقاط لفظ اهل في الحديث قوم من جلدتنا قال
ابن الاثير اي من انفسنا وعشيرتنا قوله والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم
حكمه ان الاقرار باللسان اي مثل الظاهر المستدلين على هذا هو الكرامية وكذلك قوله
بعضهم لبعض فيما بينهم على ما ذكره بعض كتب التفسير وحينئذ يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على انه
معقول فيما بينهم لا وجوه المؤمنين والا لزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين صرح به الامام قوله ويستدل به على قبول
توبة الزنديق هو من يبطن الكفر مصرا عليه ويظهر الايمان تقية والمذهب عندنا قبول توبته اذا جاء قبل الظفر
بعد لا وهو الاصح عند ابي حنيفة رض قوله فان الاقرار باللسان اه مثل الظاهر المستدلين على هذا هو الكرامية وكذلك
ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه
فكافر وفاقا ولعل هذا هو السر في عدم تعرض المص للجواب قوله الى الناس اي الكاملين او المعهودين على ما ذكر
قوله او الجنس باجمعه اي جنس السفيه كما هو راي بعض الاصوليين او جنس السفهاء على ما هو قانون العربية قوله وهم مندرجون
فيه اي الجاري ذكرهم من الكاملين او المعهودين يندرجون على زعمهم في الجنس او لفظ السفهاء كيف لا وهم عندهم اعرق
الناس في السفه قوله لاعتقادهم فساد رايهم هذا على ان اللام في السفهاء للجنس كما ان الوجهين بعده على انها للعهد
وان اختلف الوجه والحاصل ان السفاهة على الاول ما هم عليه الباطل في زعمهم كما انها النفق والعدم على

الشيات
الكافر ومعارفه ودينهم على الشاء زعما منهم ان الرشد ما يقابل ذلك كالذين هم عليه من الحق في ظنهم او اليسار والرياسة او
عاديهم وعلى عدم فراغه قوله والتجلد تغاظهم اياهم نعالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم قوله
وسخافة راي اي ضعفه قوله فان الجاهل بيان للمبالغة في تجهيلهم والباء في بجهله صلة الجهل وهذا هو الجهل المركب وفيه
تقول الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل وذاك لعمري من تمام الجهالة قوله لانه اكثر طباقا لذكر السفه اي من حيث ان معناه
يقابله فان السفه جهل ولو قال كصاحب الكشاف ذكر العلم مع السفه احسن طباقا لكان حسنا قوله فانه مما يدرك بادنى تفطن
هذا على ان شعرت بمعنى ادركت وفطنت كما انه في قوله تعالى وما يشعرون على ان شعرت بمعنى احسست قوله بيان لمعاملتهم
رفع لتوهم تكرار هذه القصة مع ما سبق من قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا وحاصله ان الاول بيانا معتقدهم ودعواهم
حيازة الايمان من قطريه وما هم به في شيء والثاني بيان سلوكهم مع المؤمنين ومعاملتهم مع شكار دينهم والمعينان
مختلفان قال في الكشف ثم لو لم يكن الغرض اياه لما لزم التكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان
نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وهذا ليس تكرار بل فيه تقييد وزيادة بيان وانهم ضموا الى الخداع
الاستهزاء ولا يتفوهون بالكلمة الا عند الحاجة اليه ورفع التكرار بحمل آمنا هنا على اخلصنا في الايمان وهنالك على
احدثناه لا يخفى بعده قوله تعالى لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته وصوابه يقول على الخطاء لكونه في موقع الجزاء اي
اذا استقبلته تقول ولا يستقيم اذا استقبلت يقال الا اذا قدر تغيرا بحسب المطابقة ويجوز في صدر الكلام يقول على
الخطاء وتعالى على البناء للمفعول قوله لتضمين معنى الانهاء والمعنى خلوا بهم منهمين الى شياطينهم مخبرينهم و
في قوله الذين ماثلوا الشياطين اشارة الى الكلام استعارة تصريحية قوله ويشهد لقولهم فان ثبوت النون
في النصارى دليل على اصالتها ومنه قوله نات بسعاد عنك نوى شطون فبانت والفؤاد بها رهين
قوله ومن اسمائه الباطل الضمير للشيطان وهو يؤيد الاشتقاق الكائن قوله خاطبوا المؤمنين
مقتضى البلاغة التاكيد في الاول لكونه كلاما مع المنكر وتركه في الثاني لكونه مع غير المنكر قوله لانهم قصدوا
دعوى احداث الايمان فكان كلاما ابتدائيا فلذا ترك التاكيد وقصدوا بالثانية تحقيق ثباتهم فاحتاجوا الى
التاكيد لمنافاة ما صدر منهم من الاقرار لما هم عليه من الجحود والانكار قوله ولانه لم يكن لهم باعث اي يعني ان ترك التاكيد
كما يكون لعدم الانكار قد يكون لعدم الباعث من المتكلم والرواج من السامع وهذا كما ان التاكيد كما يكون للازالة
الشك ونفي الانكار قد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم ونيل الرواج والقبول من المخاطب قوله
لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه يشير الى ان جعله تاكيدا للجملة قبله باعتبار لازمه والا فظاهر كونهم
مستهزئين ليس تكريرا او تقريرا لموافقتهم الشياطين في الثبات على دينهم وقد يعكس فيعتبر اللازم من الاول وهو انا نوهم

اصحاب

اصحاب محمد الايمان فيكون الاستهزاء بهم والاستخفاف بدينهم تقريرا له وبه جزم في المختار قوله لان من حقر الاسلام فقد عظم
الكفر بيان لانه يكفي في البدل التصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق ولا حاجة الى اعتذار الملازم في احد الامرين
ثم لا يخفى ان الكناية اوفى بالمقصود لما في الاول من شائبة القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور قوله لكن التفتازاني
ولكنه انه بمنزلة بدل الكل وارباب العربية لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بالا محل له ما لا يكون ضرا او
صفة او حالا وان كان في موقع المفعول للقول انتهى اقول يعني وانما يقولون ببدل الاشتمال والبعض وعلى هذا وعلى هذا
فالظاهر انه بدل اشتمال كما في قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما قوله او شبيها في هذا الوجه
اوجه الاوجه لظهور مظنة السؤال ثم الاوجه الثلاثة بيان لترك العاطف في المحكي واما تركه في الحكاية فلعله لانه فيما هو
بمنزلة كلام واحد قوله يجازيهم الاستهزاء لكونه بمعنى السخرية ومحال على الله تعالى فلذا اوله بالاوجه الاربعة ومدار الاول
على اعتبار الاستهزاء في جانب المستهزئ بهم كما ان مدار الاخرين على اعتباره من جانب المستهزئ قوله اما المقابلة اللفظ
باللفظ بيان لوجه تسمية جزاء الشيء باسمه وهو على هذا من قبيل المشاكلة واراد بالمقابلة قصدها فاندفع ما قيل
المقابلة في اللفظ انما يحصل بعد استعماله وتجوز المجاز لا بد ان يكون قبل الاستعمال والا لزم جواز الاستعمال قبل
صلوحه قوله او لكونه مماثلا له في القدر المجرور بالاضافة للجزاء ويلحق لا اصل الفعل وقوله في القدر يحتمل معنى
الجزاء وعلى هذا فهو استعارة تبعية للمشابهة في القدر قوله او يرجع من الارجاع ويجوز فتح الياء على انه من الرجع
المتعدي لا الرجوع اللازم وقوله فيكون كالمستهزئ يعني لصدور ما يترتب على الاستهزاء فيه تعالى فيكون الاستهزاء
استعارة لرد وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيستهزئ استعارة تبعية ايضا لكن بوجه غير الاول
فلا يرد ما قيل لا معنى للعطف باو في قوله او يرجع لان المؤدى واحد اللهم الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي
والثاني على الدنيوي قوله او بمنزلة المجاز عليها هذا مرسل وعلاقته من اقوى العلاقات وهي السببية الغاية فهو من
اطلاق السبب على المسبب نظرا الى المقصود وبالعكس نظرا الى الوجود فان الغاية سبب باعتبار الاول ومسبب باعتبار
الثاني قوله او يعاملهم الاستعارة على هذا تبعية تمثيلية قوله وانما استوثق كلامه استئناف مطلقا ههنا نكتة وهي
الاشارة الى شناعة ما ارتكبوه وتعاظم على القلوب والاسماع بحيث يتوجه السؤال عن عاقبة حالهم وكيف
معاملة الله معهم ولم يتعرض لها المصنف بل لما في الاستئناف الخاص وهو المصدر بذكره تعالى الجامع لصفات
الكمال دون ذكر المؤمنين مع انهم الذين يستهزئ بهم المنافقون وكان ينبغي ان يعارضوهم ويقا
بلوهم
الا انه سبحانه كفاهم المؤنة ولم يحوجهم الى المعارضة باستهزاء هو مجرد استخفاف وسخرية بل تولى مجازاتهم
باستهزاء يضمحل في جنبه استهزاؤهم كيف لا وقد صدر عمن يضمحل في جنب علمه وقدرته علمهم وقدرتهم وفي هذا

من التعظيم والفخامة لشأن المؤمنين ما لا يخفى قيل وانما لم يحمل على ان الله هو الذي يتولى مجازاتهم كما في الكشاف
لان قصد التخصيص بالبناء على المبتدأ المظهر الموضوع مما يناسب كثيرا على البلغاء ولم يدل عليه دليل يفيد الاطمينان
ولان تخصيص الاستهزاء بالله تعالى ونفيه عن المؤمنين يقتضي ظاهرا اتحاد معنى الاستهزائين وليس كذلك ومن لفظ الحصر
احتاج الى التكلف اقول المقام شاهد للحصر وكفى به شاهدا والذوق مساعد وكفى به عاضدا وقد يحمل كلام
المص عليه فان في قوله ولم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم اشارة اليه وانه استهزاؤهم عطف على ان الله ولا يخفى بيانه
مما ذكرنا قوله ليطابق تعليل للجنة كما ان قوله اية تعليل للنفي فتامل قوله بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد
حين فان يستهزئ يفيد ذلك كما صرح به في الكشاف قال الفاضل التفتازاني يعني انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه
مضارعا يفيد الحدوث حالا فحالا ولكونه مستعملا في مقام لا يناسبه التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد
حال وهو معنى الاستمرار ولقد حسن في التصريح بان هذا المعنى مما يفيده المضارع كيلا يتوهم انه من تقديم المسند اليه
حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهم البعض الا ترى ان في قوله وبدا لهم ما
يكسبون وقوله لو يطيعكم وغير ذلك يدل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم مسند اليه وينبغي ان يعلم ان هذا
غير ما يستفاد من الجملة الاسمية فانه ثبات واستمرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا ومرة بعد اخرى قوله من مد الجيش و
امده اذا زاده يعني ان المجرد والمزيد بمعنى لا كما قيل ان مده زاده من جنسه وامده زاده من غير جنسه وان الاول في الشر
والثاني في الخير لقوله تعالى ونمد له من العذاب مدا وقوله ويمددكم باموال وبنين قوله لا من المد في العمر كما جزم به كثير من
المفسرين كالواحدي ومحي السنة والامام وغيرهم وقوله فانه يعدى باللام دليل النفي والحذف والايصال خلاف الاصل فلا
يصار اليه الا بدليل قوله اجراء الكلام على ظاهره من اسناد المدد في الطغيان الى الله تعالى حقيقة لانه قبيح ولانه لو كان
فعلا له لما ذمهم عليه كيف وقد اضافه الى الشياطين في قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي قوله لما منعهم الله تعالى
الطافه هذا قول الكعبي وابو مسلم الاصفهاني وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم وقوله ومكن عطف على منعهم
وقوله اسند ذلك جواب لما ومعناه انه سمي ما تزايد في قلوبهم من الرين والظلمة مددا واسند ايلاؤه و
اعطاؤه الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب فالمجاز في المسند والاسناد جميعا قوله واضاف الطغيان
اليهم بيان لقرينة المجاز وقوله لئلا يتوهم ابتداء اسرار الاضافة يعني انها ليست لان الطغيان فعلهم بطريق
الخلق والاتصاف فان ذلك امر معلوم لا نتمادى عليه بل لانه فعلهم الذي حق ان يضاف اليهم ويختص بهم
دفعا لتوهم انه مضاف الى الله خلقا ومشية فلولا هذا الاختصاص لكان التصريح بالاضافة لغوا على
ما هو شان الدلالات البيانية والاشارات الخطابية وليس المراد جعل الاضافة دليلا على مجازية الاسناد

لينوص ما في الكشاف من ان العكس اظهر مع انه منقوض بقولك اعجبني حسن زيد وشبهه قوله ومصداق ذلك اي كون الاضافة
قرينة المجاز قوله او كان اصله عطف على لما منعهم وهو قول الجبائي وفي طغيانهم يعمهون على هذا حال اما على التداخل
والترادف وقوله كي ينتبهوا مبني على اصلهم من تعليل فعل الله تعالى بالاغراض قوله وهم مع ذلك اشارة الى ان يعمهون خبر
مبتدأ محذوف وفي طغيانهم متعلق به ويدل على هذا من المدد كما في الاول هذا ويعمهون عندنا في موضع الحال اما من
المنصوب بيمدهم او المجرور بطغيانهم وفي طغيانهم متعلق اما بيمدهم او يعمهون ويجوز ان يكونا حالين من الضمير في
يمدهم ومنع البعض ذلك قوله واصله تجاوز الشيء عن مكانه وهذا بخلاف العدوان فانه مجاوزة الحد المامور
بالانتهاء اليه والوقوف عنده والبغي فانه مجاوزة قدر الاستحقاق وتشهي التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليس لها
باهل قوله والعمه في البصر خصه بالبصر مع عمومه في البصيرة ايضا كما صرح به الزمخشري وغيره لانه الغالب ويدل عليه
قوله والعمى قد يقال لعدم البصيرة فتامل قوله وهو التحير في الامر هذا هو المشهور في معناه وقال ابن قتيبة العمه
ان يركب راسه ولا يبصر ما ياتي قال بعض المفسرين والتفسير به هنا اوفق لان القصد الا انهم لم يكونوا مترددين في كونهم
بل كانوا مصرين عليه معتقدين انه الحق وما سواه الباطل قوله قال اعمى الهدى اوله ومهمه اطرافه في مهمه قال
التفتازاني اي رب مفازة اطرافها في اخرى البيت المهامه الى طرفها على حس لا دراية لهم بامر الطرق لدروس
اعلامها بل لعدم المنار بها فاعمى افعل صفة مرجع عليه تمام البيت وقيل فعل ماض اي اخفى طرق الهداية قوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى استيناف تعليل لاستحقاق الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان وقيل تقرير لقوله
ويمدهم في طغيانهم قوله اختاروها عليه واستبدلوها على اختاروها وعطفه باو كما لا يخفى قوله وفصله ببيان المعنى الاستهزاء
حقيقة فالضمير له وقوله لا الاعيان اي لا المنافع فان تحصيلها يسمى ابتياعا لا اشتراء قوله ناضا في الحجاز اهل الحجاز
يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا قوله والا اي بان كانا ناضين او غير ناضين قوله تصورته بصورة الثمن
اي بادخال الباء عليه قوله ولذلك اي لكون باذل اي العوضين تصورته بصورة الثمن مشتريا واخذ بايعا
عد البيع والشرى من الاضداد قوله ثم استعير بايت الفاعل ضم الاشتراء والاستعارة صريحة تبعية وقرينتها تعلقه بالاخ
غنا واشمئنا قوله اخذت بالجمة اي مجتمع شعر الراس والازعر الاقرع والدرد بضم الدال بين منابت الاسنان
الصحيح وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول والعمر بلا سيء الطويل او بابان له والجيذر بالجيم والذال
المعجم القصير واراد بالمسلم متهودا وهو جبلة بن الايهم من ملوك غسان وقصته انه ورد الى عمر رض في سراة قوم
واسلم على يديه فاكرمه ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطم جبلة فهشم انفه وكسر
ثناياه فاستعدى الفزاري على جبلة الى عمر فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص مني وانا ملك وهو

[illegible]

سوى تعالى بعزته تمسكوا واياه الاسلام فاستمهله جبلة الى الغد ثم ركب من ليلته فى بنى عمه ولحق بالشام مرتدا
ويقال له انه ندم من غير اقلاع وفى ذلك انشد تنصرت بعد الحق عار اللطمة ولم يك فيها لو صبرت لنا ضرر
وادركنى فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت امى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول
الذى قال لى عمر قوله والمعنى انهم احمل له لانه على كل من المعنيين المجازين على وجه رمز فيه الى دفع ما قيل لم يكونوا
على هدى فكيف اشتروا الضلالة به وبيانه ظ من قوله الذى جعل الهم بالفطرة وعليه فلا مجاز فى لفظ الهدى
ولا فى شوبه لهم ويحتمل فى وجه الدفع انهم جعلوا لتمكنهم من الهدى كانه فى ايديهم وهو اقتضاء الكشاف وعلى هذا فالتجوز
فى نفس الهدى حيث اريد بها التمكن او فى نسبته اليهم حيث استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه قوله واضاروها فالاشتراء هنا السى
بمعنى الاستبدال الحكى كونهم على هدى بل بمعنى الاختيار وهو لا يقتضى كونهم على هدى فالدفع ظ عليه ايضا قوله ترشيح للمجاز هو
ان يقرن بالمجاز صفته او تفريع كلام يلائم المعنى الحقيقى ما صدق فلما ترشح الام ولدها بالعبس القليل لحملة فيه شيئا بعد
شىء الى ان يقوى على المشى او الضبية ولدها تعوده المشى فبذكر الملايم تزداد المجاز قوة نهايا لان تبلغ حد الاعجاز
واكثر ما يكون فى الاستعارة كقولكم جاوزت بحرا تتلاطم امواجه وقد يكون فى المجاز المرسل كقولهم اليد الطولى اى
القدرة الكاملة ثم الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بالقرينة فى التصريحية وبالتخييل فى المكنية فالتخييل لا يكون
ترشيحا وان كان ملائما للمستعار منه لانه قرينة المكنية وانما يعد ترشيحا زائدا عليه وايضا فالتخييل لاقترانه بالمشبه
كالتشبيه مثلا مجاز ابدا بخلاف الترشيح لاقترانه بالمشبه به فقد يكون مجازا عن شى كالوكر فى البيت الآتى وقد لا كتلاطم
الامواج مثلا الخارجى اى تصوير الما فاتهم من فوايد الهدى بصورة خسار التجار قوله ونحوه ولما رايت النسر الخ
فانه لما شبه النسر وهو الطاير المعروف للشيب وابن داية وهو الغراب للشعر الاسود وذكر الوكر والتعشيش
ترشيحا وعش الطاير موضعه الذى ياخذه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ وهو فى افنان الشجر فاذا
كان فى جدار ونحوه فهو وكر ومعنى عز غلب وجاش اضطرب والوكران مستعار للمحبة والراس والفوادين
اعنى جانبى الراس والتعشيش للحلول والنزول قوله شفا هو بالكسر الغضب والهيج وقد يطلق على النقصان
ايضا فهو من الاضداد قوله واسناده الى التجارة الضمير للربح وهذا على ان النفى لا مدخل له فى الاسناد وصرح
فى الكشف وجعل قوله فى الكشاف كيف اسند الخسران الى التجارة توسعا ومعناه ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله
لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فيقول نام ليلى وما
نام ليلى مجاز واعترضه المحقق التفتازانى بانه لا يكون مجازا الا اذا اعتبر نفى الفعل ثم اسند اما اذا اعتبر اسناد
الفعل ثم نفى كما فى قولك ما ربحت التجارة بل التاجر فحقيقة وكذا ما صام النهار وما نام الليل فقصد الى نفى

الصوم عن النهار والنوم عن الليل واجاب عنه بعض الاكابر بان قصد مجرد النفى عن المحل حتى يكون حقيقة انما يكون
اذا لم توجد قرينة صارفة عنه وقد وجدت ههنا فان قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى و
لا حقا وما كانوا مهتدين فى الدلالة على التجرد كنار على علم انتهى وقبل الضمائر اخبارهم فى قوله تمثيلا لخسارهم
فيوافق جار الكشاف والاول اوجه والله اعلم قوله لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه الاول على ان المعنى
فى المجاز مجرد تلبس الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى وهذا ما ذهب اليه الكشاف كما ان الثانى على ان المعتبر الملابسة
للفعل والذى ذهب الجمهور ثم قوله هنا حيث انها سبب الربح والخسران وفيما تقدم تمثيلا لخسارهم صريح
فى ان النسبة السلبية كناية عن الخسران وهذا بالنظر الى خصوص المادة والا فعدم الربح اعم الخسران منه ومما
كما لا يخفى وكفاك شاهدا قوله فى شرح التاويلات المحل ههنا لا يقبل الا الوصفين وهو الربح والخسران اعنى
الدين فانه لا يكون الا رابحا وهو الحق او خاسرا وهو الباطل فنفى احد الوصفين يكون اثباتا للوصف الآخر
قوله لطرق التجارة اشارة الى انه ايضا ترشيح وهو سر الجمع بينهما واما ترتيبهما على الاستعارة بالفاء فلكونهما الارشد
له اما الربح الاول فظ واما الثانى فلان نفى الهداية الخاصة لازم لنفى اصل الهداية قوله السليمة اى عن دنس الكفر
وسو العقيدة قوله والعقل الصرف الخالى عن شوايب الوهم ودواعى الهوى قوله زيادة فى التوضيح والتقرير يعنى ان قوله
اولئك الذين اشتروا الضلالة واجمل على الاستئناف ضعيف جدا لا سيما والامثال يضرب للكشف والبيان على ما صرح
به بعد والتى الكشف وهو الاشبه وتحتمل ان تجعل مقررة لجملة قصة المنافقين المردود اليها هذا المبلغ قوله ولا امثالها
اكثر الله فى كتبه الامثال حتى ان الانجيل خمس وثلاثون سورة منها سورة الامثال قوله ثم للقول السابر يعنى نقل من المعنى
اللغوى الى هذا المعنى العرفى واشار بقوله المثل اى المشبه الى معنى النقل والمضرب الموضع الذى ضرب فيه ثانيا كما ان المورد ما ورد
اولا فان قلت لفظ المثل انما يطلق على اللفظ والقاسم النبى هى المماثلة ليست الا بين المعنيين قلت هو من قبيل تسمية الدال باسم
المدلول قوله ولا يضرب الا ما فيه غرابة اى غموض ثم غموض الكلام اما بحسب المعنى بان يرى فيه اثر التناقض او التنافى ظاهرا كقوله
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله عم ان من البيان لسحرا فان المشبه مندوب والمشبه به حرام او بحسب اللفظ اما باشتماله
على الفاظ لا يستعملها العامة او على الاضمار او اشكاله قوله ولذلك حوفظ عليه اى لاجل انه لا يضرب الا لما فيه غرابة حوفظ
عليه وحمى من التغيير اذ لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة قيل والاظهر ما فى المفتاح ان ذلك من جهة ان المثل
استعارة تمثيلية فيجب ان يكون اللفظ الدال على المشبه به بعينه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه كما اذا قيل الصيف ضيعت
اللبن بفتح التاء انتهى قلت والاظهر انه ذلك من جهة كونه كالعلم للتشبيه قال الميدانى حقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه
بالحال الاول كقول كعب كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيدها الا الاباطيل فمواعيد عرقوب علم لكل ما لا يصح

من المواعيد والاعلام لا بتعيين قوله لها شان عظيم دولي من الكتب اذا كان لها شان لما فيه من رايحة الاطلال فان
اذا ظرف للمستقبل فلا يعمل فعله سنجير فيه الا ان يجعل بمنا الحد والظرفية كما في قوله اشتكى اذا احمر البأس فان معناه وقت احمراره
ويجزم الكوالطي قوله والذي بمعنى الذين كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا اجعله في الكشاف جوابا عن قوله فان قلت
كيف مثلت الجماعة بالواحد فورد عليه انه لا توجه لهذا السوال بعد ما ذكر ان المثل استعارة للحالة العجيبة وان المعنى
حالهم كحال الذي استوقد نارا ولهذا بنى المص كونه بمعنى الذين على انه يريد ارجاع ضمير الجمع اليه فقال لا نجعل مرجع الضمير في
بنورهم قوله وانما جاز ذلك اي وضع الذي موضع الذين حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه اذا كان الموصوف معها كما في الذين
قوله بل الجملة يعني فيجب المطابقة بينها وبين الموصوف لضمير مطابق له وهذا بخلاف الوصف فانه مقصود بالوصف فيجب
المطابقة بينه وبين الموصوف فلا يجوز عند كون الموصوف جمعا وضع القائم موضع القائمين كما وضع الذي موضع الذين
قوله كما لا يجمع اخواته اي كمن وما قوله ويستوي فيه الواحد والجمع اي كما يستويان في اخواته قوله وليس الذين الخ رد لما ورد على
قوله تخفيفه انه لا يجمع الا ان الذين جمع المصحح وانما لم يجمع صحيحا لاختصاصه باولى العلم مع كون الذي عاما قوله ولكونه مستطالا
بصلته استحق التخفيف يعني عطف على ليس باسم او على غير مقصود وقوله مستطالا علة له قدمت وهذا الوجه يقتضي قيام
الذي مقام الذين من حيث اللفظ كما ان الوجهين قبله يفيدانها من حيث المعنى وجواز الكتاف وكونه وصلة الى وصف
المعرفة بالجملة علة ايضا للتخفيف لفظا بناء على ان الخفة تناسب الالة ونظر المص اعلى واعتباره عند الذوق اعلى قوله
ثم اقتصر على اللام في اسماء الفاعلين هذا اختلاف ما عليه الجمهور من ان اللام التي في الموصولات ليست منقوصة الذي
بل هي اسم براسه لتحزم دخوله الاسم لكونه في صورة حرف التعريف وظهر اعرابه في ذلك الاسم فهو اسم في صورة الحرف وصلته
فعل في صورة الاسم قوله اوقصد به جنس المستوقدين عطف على قوله بمعنى الذين ومرجع الضمير المستوقد على هذا
هو الذي مراد به الجنس كما ان مرجعه على الكناية هو الفوج الموصوف قوله او الفوج الذي استوقد هذا الوجه هو المختار
عند صاحب البحر وغيره وذلك لما يرد على الاول من لزوم جمع الضمير المستوقد كالذي خاضوا والجواب بانه صح بالنظر الى كونه في
صورة المفرد ضعيف لاستلزامه جواز مررت بالرجال القائم لكونه في صورة المفرد الا ان يفرق بان اللام لما كانت
في صورة التعريف اجريت مجراه في وجوب مطابقة الصفة للموصوف بخلاف الذي فلهذا جاز افراد الضمير صلته
نظرا الى ظاهر اللفظ قوله طلب الوقود اي بالضم لانه المصدر بمعنى سطوع النار لا بالفتح فانه اسم لما يوقد به لان
فيها حركة واضطرابا وعلى هذا فالنور مشتق منها فان الحركة والاضطراب يتحدث في النار اولا وبالذات وفي النور
ثانيا وبالعرض خلافا لصاحب الكشف حيث جوز اشتقاقها منه قائلا لان الاضطراب واللمعان في النور مشاهد وفي النار
باعتبار نورها قوله نصب على الظرف وحوله على هذا ظرف مستقر في موضع الصلة فانه قيل يلزم ان يكونه للمكان مكان آخر

ما ح

بان الكل ظرف لها قوله فان الكو للسعادات ويرد على هذا الوجه انه لا بد من اظهار في لانهم انما جوزوا حذفها في لفظ مكان حملا
له على الظرف المكاني المبهم لكثرة استعماله والكثرة في الموصول المعبر به عن المكان بل هو قليل جدا وكذا ان يكون من قبيل
عسل الطريق الثعلب قوله او مزيدة اي لتحسين الكلام قوله وحوله ظرف اي لغو وقال الفاضل ان ههنا اربعة اوجه ما على الاول
مفعول به وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع مزيدة قلت ويجوز على الثاني ان يكون بدلا عن المستتر
على سبيل الاشتمال فان قلت لا بد من الضمير الراجع الى المبدل منه ليتميز عن الغلط قلت يكفي الاتصال المعنوي صرح
به في الكشف ويجوز بعضهم خامسا وهو ان يكون موصوفة والظرف صفتها قال الكواكب السعادات وكان يرد على الظرفية
يعني كون ما ظرفا ان النار لا توجد فيما حول المستوقد فكيف يشرق فيه فاجاب عنه صاحب الكشف بانه جعل اشراق ضوء النار
حوله بمنزلة اشراق النار نفسها واسناد الفعل الى السبب فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد ومبناه
على ان اشراق النيرين في البيت انما يصح حيث يكون ذلك في البيت واما اذا كان خارج البيت وقد اضاء هواء البيت
به فيقال اشرق ضوؤه في البيت بمعنى اشراق الضوء الفائض منه الحادث في هواء البيت وحقيقته انتشار الضوء
على المقابلات قال بعض الاكابر وانما لم يتعرض المص لذلك لانه يمنع اقتضاء العبارة وجوب وجود النار حول
المستوقد مستندا بانه نقض بان لا يصح قولنا اضاءت الشمس الارض الا على المجاز وهو خلاف الظاهر فعلى مدعيه
الاثبات ولو سلم له ان يمنع وجوب وجوده تاما في جميع اجزاء الحول كيف وقد قال تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون
قوله جواب لما هذا الوجه هو الظاهر واختاره في البحر وسيأتي ما في الوجهين بعده قيل ويرد عليه ان جواب لما يجب ان يكون
مسببا عن مدخولها والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله نورهم واجيب بان المراد نار لا يرضاها الله سواء كانت حقيقة
كنار الغواة وقطاع الطريق او مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وايقاد كل سبب لاطفاء الله اياه على ما جرت
به سنته واقتضته حكمته وبان لما قد تستعمل لمجرد الظرفية كاذا على قول كما في قوله لما ابرقت يوما عطاشا غمامة فلما
رأوها اقشعت وتجلت انتهى اوران هذا قول الفارسي ويلزمه ان يكون معمولة لجوابها ولا يستقيم في مثل قوله تعالى فلما جاءهم
نذير ما زادهم الا نفورا وقوله فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون فالحق الاول والله اعلم قوله وجمع لحمله على المعنى جواب
سوال بيانه ان مقتضى الظاهر الافراد لكون المرجع لفظا مفردا ومحصله انه وان كان مفرد اللفظ لكنه جمع معنى فعاد الضمير
هنا باعتبار المعنى كما عاد قوله باعتبار اللفظ قوله وعلى هذا اي على تقدير كونه جواب لما انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم
يعني مع ان مقتضى الظاهر لان النور هو المراد من ايقادها لا النار نفسها قوله او استئناف عطف على قوله جواب لما وقوله
ما بالهم شبهت حالهم بان لكون السوال عن وجه الشبه فانه اشترك حال المنافقين في المكر التي اعتبرت في حال
المستوقد ليبطل وهذا من المبالغة في شان المشبه ما لا يخفى حيث جعله جوابا حيث بين حاله اجمالا اولا وتفصيلا ثانيا

مع التصريح بالمبالغة في شأنه من غير التفات بينهما لاختصام المشبه به فيكون هذا التمثيل بالتمثيل الالي اعني قوله او كصيب الخ
او فوق لما فيه من المبالغة فلا يرد قول في الكشف جعل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة التمثيل يطابق التمثيل الالي
بعده وكذلك دأب البليغ كما بالغ في المشبه يلزم المبالغة في المشبه به ضمنا بتضعيف الاشياء فكيف ووجه الشبه يبقى
قوله او بدلا من جملة التمثيل وذلك لانه على ما ذكره اكثر المفسرين اوفى بتأدية المقصود الذي هو بيان حال المنافق
وتمثيل لحال المستوقد لدلالته على اعتبار اوصاف في جانب المنافق مثل ما اعتبرت في جانب المستوقد لان قوله
وتركهم في ظلمات الى قوله فهم لا يرجعون من جملة هذا البيان وقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في معنى كان اسم نورهم قال
وبقوا متحيرين ومتحيرين عليه انه يرد على صناعة ان الفعلية لا تبدل من الاسمية كما صرح به في الجرم المقصود
من هذا البدل انما هو الايضاح والبيان لا صرف القصد اليه وجعل المبدل منه في نية الطرح قوله والجواب محذوف اي
انطفأت او خمدت ونحو ذلك وليس الغرض الا التنبيه على جنس المحذوف والا في الحذف اشعار بانه بلغ من الفظاعة
والشدة الى ما لا يدخل تحت الوصف قوله للايجاز اي تقليل اللفظ مع تكثير المعنى بيان للداعي للحذف كما ان قوله
وامن الالتباس بيان لمجوزه وحيث كان الاول اهم في نظر البلاغة وان كان مقتضى الظاهر العكس قدمه فانه
يتعمد لذاته وقد يتعمد لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن قوله وامن الالتباس يعني بوجود الدال وهو كلمة لما فانها
تقتضي جوابا وذهب الله بنورهم لا يصلح لذلك ظاهرا فهو من الموانع المفضية الى العدول عنه فتعين خمدت لدلالته عليه
كما لا يخفى قوله اما لان الكل بفعله اي فيكون الاسناد حقيقة سواء كان الضمير للمنافقين او للذي استوقد قوله
او لان الاطفاء حصل بسبب خفي امر سماوي كريح او مطر الاسناد على هذا مجازي الا انه مما يعتبر له فاعل حقيقي لو اسند
اليه الفعل لكان حقيقة اما مجهولا او معلوما قوله او للمبالغة يعني كما في قوله اقدمني بلدك حق لي عليك فهم انه لا اقدام
هنالك بل القدوم وانما اسند الى الحق للمبالغة فكذا لا اطفاء ولا اذهاب بل الطفو والذهاب وانما اسند للمبالغة وهو من
المجازي الذي لا يطلب له فاعل حقيقي وهذا مذهب حق اختاره الشيخ عبد القاهر قوله لما فيها من معنى الاستصحاب
فمعنى ذهبت بزيد استصحبته من الذهاب واذهبته جعلته ذاهبا وهذا ما ذهب اليه المبرد خلافا للجمهور من القول بترادف
فيهما فان قلت الذهاب بهذا المعنى لا يجوز عليه تعالى قلت يحمل على معنى يليق كما في اسناد المجيء والاتيان اليه تعالى ثم يرد
عليه قول امرئ القيس كميت يزل اللبد عن حال متنه كما زلت الصفواء بالمتنزل فان الصخرة لا تصاحب الذي
نزل وكذا قول الشاعر ديار التي كانت ونحن على منى تحل بنا لولا نجاء الركائب اي يجعلنا حلالا بعد ان كنا محرمين
بالحج ولم نكن محرمة حتى نصاحبهم في الحل قوله وما اخذ واسكه فلا مرسل له [illegible] الباء على هذا من المبالغة ما لا يخفى
قوله التي هي عدم النور هذا قول الجمهور وهو المطابق للغة واليه ذهب المحققون من الصوفية وعليه فالتقابل

بينهما

بينهما تقابل الايجاب والسلب وقيل عدم النور عما من شأنه فبينهما تقابل العدم والملكة وبعض المتكلمين على انها عرض
ينافي الظلمة فبينهما تقابل التضاد قوله كقعوده [illegible] وتركهم في ظلمات فانه بمعنى صيروا والظرف في موضع الكاف ولا يبصرون على هذا
حال مؤكدة اما من المنصوب او المرفوع بالظرف ولا يجوز العكس لانه يلزم كون جملة الخبر مؤكدة وهو غير سائغ فيه فتركنه
جزر السباع ينشنه هو لعنترة وتمامه ما بين قلة رأسه والمعصم وفي رواية يقضمن حسن بنانه والمعصم
تركنه بالنون والضمير للقنا في البيت قبله وجزر السباع اللحم الذي تأكله فهو فعل بالتحريك بمعنى مفعول والنوش التناول
والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار قال اكثر المفسرين البيت نص في كون ترك بمعنى صير لان جزر
السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف الاية لجواز ان يكون ترك بمعنى طرح وفي ظلمات ولا يبصرون حالين مترادفين او
متداخلين قوله وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق هذا اذا كان الضمير للمنافقين اما اذا كان للذي استوقد فيستفاد
من التشبيه او يقتضي في المشبه به ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه قوله فكان الفعل غير متعد اي منزل منزلة
اللازم كانه قيل ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول كما لا يخفى قوله تقرير لعلة اولئك ضرب به والاية الاولى قوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقين قيل ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا
فلا عموم ليدخلوا تحته واجيب بانه مستفاد اما من دلالة النص كما في قوله ولا تقل لهما اف [illegible] الايذاء
ويدخل تحته المنصوص عليه [illegible] ردا كان حال من اضاع الهدى ويدخل تحته المنصوص عليه واشارة
فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال قوله ومن آمن عطف على هؤلاء
قوله ومن صح له احوال الارادة يعني ويدخل ايضا من حصل احوال الارادة الى الله تعالى فاشرق عليه نورها فادعى احوال
المحبة وهي المواهب من الله اما لاثر العمل الصالح او امتنانا محضا بحيث احوال الى [illegible] وعدم استقرارها والا راث
جر [illegible] نار المحبة [illegible] والمحبة [illegible] والغيبة به عن كل مطلوب
قوله فاذهب الله عنه يعني وكان كاذبا في دعواه فاذهب الله قوله او مثل عطف على قوله مثل ضرب به والمثل على
هذا خاص بالمنافقين وهو الظاهر ما ذكره المصنف وجها واحدا جعله في الكشاف وجهين ولكل وجه قوله
من حيث يعود عليهم الجيش الدما اي التي من شكلها قيل المنافقون من اهل المدينة وقد كانت دماؤهم كاموالهم
سالمة لكونهم اهل ذمة واجيب بان المراد سلامتها مآلا ايضا كما اذا ذهبوا دار الحرب فاستولى عليها المسلمون
قوله بالنار متعلق بمثل وقوله ولذهاب عطف على ايمانهم وقوله باهلاكهم متعلق بالذهاب وقوله باطفاء متعلق
بمثل المقدر قبل قوله ولذهاب [illegible] يشاهدونه من الاهوال بمعنى المعاهد [illegible] فاعل اي اصابته
الآفة فيما فوق المشاعر آلات الشعور اي حاله على انها جمع مشعر بالكسر او مشعر بالفتح ولذا اطلق عدم الا فنصار

عليها كما في الكتاب بل قال وانشبت قوائمه فيندرج الناطقة تحت عدم احتياج الى التعليب قوله احمر مبتدأ هو انا عوى
بعن لينقص سنة الذهول او الغفلة قوله على طريقة التخييل اى التشبيه ان يطوى ذكر المستعار له بان لا يكون مذكورا
ولا في حكمه وهذا عام الصريح وهو ظ والمكنية فان المنية كناية عن السبع كما صرح به المولى التفتازاني قال
فان المعتبر في الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به والمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار
له وهو الموت مطوى بمنزلة ترك ذكر اظفار السبع انتهى ومن حقق ذكر بالصريح كما في الطبع فقد وقع مع الظ والله
الموفق قوله لولا القرينة جوابها محذوف اى لا يمكن حمل الكلام على المستعار منه ومع القرينة يمتنع وعدل عن قول الكتاب
ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا ولانه احتمال اذ يجوز الكلام لما يرد عليه من ان
الكلام على تقدير عدم القرينة لا يصلح لارادة المعنى المجازى الا اذا اعتبر كونه مرادا والحقيقى او على حدث يصلح له لفظ
الحقيقة واشتراط نفى القرينة انما هو لصحة ارادة المعنى الحقيقى قوله لدى اسد شاكى السلاح فان القرينة قوله شاكى السلاح قال
المولى التفتازاني من شوكة السلاح وهى شدة البأس وحدّ السلاح والاصل شايك فقدم حرف العين فقال شاكى السلاح
بضم الكاف وقد نقلت الى موضع اللام ويقال فيها شاكى السلاح بضم الكاف ومقذف مكثر اللحم كانه قذف باللحم وهل
رمى به فى الوقايع والحروب كثير اللبد جمع لبد وهى شعر المتلبد على زبره لم يقلم لم يقطع يعنى لا يعتبر به ضعيف من قولهم
فلان مقلوم الظفر اى ضعيف قوله ومن ثمه اى من اجل ان مبنى الاستعارة على طى ذكر المستعار له والتعلق الالى بالتعلق وهو
الامر العجيب ونضربون عن توهم التشبيه يعرضون عنه ويتناسونه بذكر ما يلايم المستعار كما فى البيت بعد استعارة الصعود
للعلو الرتبى وبنى عليه ما يبنى على العلو المكانى من حديث الحاجة فى السماء واللام فى لظن للابتداء دخلت على الماضى
بقد برفق ويروى يظن واما صيغة المجهول الماضى فيها من زيادة المبالغة مدح وان ظن اصحابه انما تصدر عن تناهى
جهله او العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عن غيره فلا حاجة له فى السماء ولا يظن به ذلك الظن قوله اسد على وفى الحروب نعامة
فتحا تنفر من صغير الصافر البيت لعمران بن حطان من الخوارج وزاهدها يهجو به الحجاج ومعنى فتخا لينة المفاصل
مسترخية الجناح وبعده هلا برزت الى غزالة فى الوغى بل كان قلبك فى جناحى طاير والمغالطة اسد ومعنى كونه تشبيها
على ان اسم المشبه به هنا فى معناه الحقيقى حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف والتحقيق انه مجاز عن الرجل الشجاع ليكون
استعارة ويصح الحمل من غير كاف قال المولى التفتازاني وهو المختار عندى وقد يشهد به الاستعمال فان معنى اسد على مجترى
صايل ومعنى نعامة فى الحروب جبان هارب وفى شواهد العالية والطير اغربة عليه اى باكية وتقول هو اخى فى الله وهم اخوتى
فى الدين قال الاخ مالك اذا قلت هذا اسد فخبرا الى السبع فلا خبرية الخبر واذا قلته خبرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير وقوعه
به لانه فى تاويل ما فيه من معنى الفعل ولو اسند الى الظاهر ولرفعه كقولك رايت اسدا ابوه قال الشاعر ويلي تقول الناس من ظلمائه

سوا ابيجى العيون وعورها كانه لناصيه بين اضيفيه تسخرها عاليها وسافلها كسورها فى قوله الاعالى والكسور
ومسبوح وساج لا فانهما متمام سود وقال السيرافى فذهب مسبوح الى سود وبساج لا كتيف فمنهم واعترض بان ممدوح
رجل شجاع لبس بها بالا فانه الشجاع خارج عن الطرفين اتفاقا فالحق ان ادعا حمل مثاله ومعناه الحقيقى وقد
حمل زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا يظهر حينئذ تشبيه الادوات لغلوه فى المبالغة معانى اذا قلت زيد كالاسد لا وجه
جعلت مشابهته للاسد مقصورة بالاثبات واذا قلت زيدا اسد كان مقصود كرا ثباته عليه لا بيان مشابهته ولو
ثم قد يلاحظ فى سبيل التشبيه لمعناه الحقيقى ما يلزمه من الجراة والصولة وغيرهما من اللوازم فيجعله الفرد
باعتبار ذلك المعنى الشايع وقد يرفع به الفاعل الظاهر كما فى قولك رايت رجلا اسدا ابوه اما المقصود معنى المشابهة
او لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستقلا في اللفظ واجيب اولا بانه ان اراد خروجه السجاعة عن الطرفين
خروجها عن حقيقتهما النوعيين فسلم الا انه لا يفيد وان اراد خروجها عنهما من حيث كونهما مشبها ومشبها به فممنوع
كيف والاتفاق على خلافه لظهور ان المشبه انما هو زيد باعتبار جراته وكذا المشبه به انما هو الاسد بذلك الاعتبار وثانيا
بانه لو كان مستعملا فى معناه الحقيقى لكان جامدا محضا غاية ان يلاحظ تبعا لمعناه الحقيقى ما يلزمه من الجراة وغيرها
وهذا القدر وان كفى فى العمل الاول لانه ضعيف لا يعمل بكفيه الحال الفعل لا يكفى فى تضمين الضمير والعمل فى الفاعل ولهذا
اضطر اخراجه على الاستعمال اللفظى قوله من نفوس لم تكن وقيل من فاعل يبصرون وقيل نصب على الذم وقيل تركهم
اى تركهم صما بكما عميا قوله ولا يعودون الى الهدى الذى يعنى ان الفعل اما ان يعتبر تعلقه بمفعوله بواسطة الحرف اما الى
انما يعود به الرجوع على انما كان فيه اوعن ان اريد به الرجوع عما هم فيه او ينزل منزلة اللازم ويجعل كناية عن التحير فتحيرهم
هم على الاولين راجع الى المنافقين كما انه على الثالث الى الذى استوقد الا ان قوله والثاني الا يدل على اختصاصه بالاول
استوقد الا ان يكون قوله لتحيرهم ناظرا الى حال المستوقد واحتباسهم الى حال المنافقين قوله عطف على الذى استوقد اى على
كمثل الذى استوقد والمعنى حبا وكره كمثل ذوى صيب انما قدر مثل فلان الغرض تشبيه الصفة بالصفة لا الذات
ولا فيه من رعاية المعطوف عليه واما تقدير ذوى فلطلب الراجع فى قوله يجعلون ما يرجع به وهو معنى قوله لقوله
يجعلون اصابعهم والضا فلاستقامة الاضافة مثل فان اضافة الظلمة وان صحت الى كلمة الاجزاء التى لها دخل
فيها الى اصحابها والى الباقية مجازية قوله واو فى الاصل للتساوى فى الشك اى فى النسبة المتعلقة بما قال المولى التفتازاني
وهذا على ما اشتهر فيما بينهم انه او كلمة شك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين والشك هو المتبادر الى الفهم من
الكلام فى الخبر مثل جانى زيد او عمرو وان كان يحتمل التشكيك والابهام على السامع او المبالغة فى التخيير كقوله تعالى
وما قلته عن الاكلم البصر او هو اقرب وقد يستعمل المجرد التساوى كما فى الامر والنهى حتى يقال انها للتخيير والاباحة على ما قال

في المفصل بعد جعلها لاحد الامرين انه قد يقال انها في الخبر للشك وفي الامر والنهي للتخيير والاباحة نحو هذا النساء او
النفيسين اي لا استقلال بوجه التمثيل الى مثل يهنئ او يبكي او بهما جميعا فانه منصوب في ذلك قوله ووجوب العصيان
مبناه على ان المعقول فيه للنفي لا للنفي فيؤول المثبت على ما اشار اليه وكثير من المحققين على انها هنا لاحد الامرين و
العدم انما جاء من قبل الوقوع في سياق النفي كانه قيل ولا تطع واحدا منهما قوله فانه تخيير في التشبيه بهما او بايهما شئت
بيانه لان الشبهة ههنا بطريق الاباحة لا التخيير على ما تقرر في الفرق بينهما قال صاحب البحر والظاهر انها للتفصيل ولا فرق
تدعوا الى كونها للتخيير وان المعنى ايهما شئت مثل به وانه ذهب الزجاج وغيره اليه او للاباحة او بمعنى الواو وكما ذهب اليه الكوفيون
او للشك بالنسبة الى المخاطبين او للابهام اي بل لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما في معناه وهنا جملة خبرية
صرفة لا بمعنى الواو او بل لم يثبت عند البصريين ولانه الشك بالنسبة الى المخاطبين او للابهام لذلك مما لا معنى له هنا
قوله تعالى للمطر والسحاب اي موجود معنى النزول فيهما قوله واستجداد صادق الوعد صيف اوله في آية نسج الجنوب مع الصبا
الاي جمع آية وهي العلامة والضمير لمنزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هبوبهما شبه اختلافهما بنسج الحائك يجعل احدهما
بمنزلة السدى والآخر بمنزلة اللحمة والاسحم الاسود والداني القريب من الارض وصادق الوعد هو المطر الوافي بالوعد
والمشار اليه كلامه احتمال ان في البيت لكل من المطر والسحاب الا ان الدنو وصدق الوعد انما يظهر في السحاب لا المطر قوله
وفي الآية يحتملهما اي وان كان المطر ارجح لما يؤخذ من دليل التنكير وتنوين السماء اي بعض ان التعريف الدال على انه عام لجميع
الآفاق على ما يفيد تعريف الجنس من غير قرينة البعضية وفيه من المبالغة ما فيه والمعنى ما فيه من الايهام الى الشأن وذكر ج
انه لا يكون الا منها قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء اوله فلله ذكرانا اذا ما ذكرتها او وكلمة توجع تستعمل مع اللام ومن
والمعنى اتوجع لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سماء فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع
الارض والسماء قوله اهد به ما اصيب الخ خبر بعد خبر لقوله اعذبه والمعنى كما ذكره اكثر الشارحين ان الصيب لما كان فيه مبالغة
من جهة المادة لان الصاد من المستعلية والعاشره والتاء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية لان الصيب فيعل [illegible]
والوقوع ومن جهة الصورة لان فيعل صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة العارض لان التنكير للتهويل والتعظيم بولغ فيه
من جهة المجاوز ايضا فعزز بقوله من السماء دلالة على انه مطبق لا يختص بسماء دون سماء قوله وقيل المراد بالسماء السحاب
معا [illegible] من ان المراد بها الافق وعلى هذا فالمراد بالصيب المطر لئلا يلزم التكرار قوله لتعريف الماهية اي دون الاستغراق اذ ليس للسحاب
افراد يعتد بها البراد عمومها قوله بتتابع القطر فان تتابعه يقتضي تكاثف الهوا المتخلل المسمى بالظلمة الخ مع ظلمة الليل قبل
لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الارض لكنها باعتبار انضمامها اليها جعل في السحاب اما تغليبا او على ان كلمة
في مستعارة للملابسة التي تعم الكل والليل لم يذكر لكنه اعتبر بحسب المقام قوله وجعله مكانا لهما لان السحاب كالمطر

قوله

قوله ومنحدرة اي منصب وهو السحاب فجعلها كانها [illegible] المطر ثانيا على [illegible] للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية قوله
سحمة اي سواده فيل ويجوز ان يعتبر بناء على ما تقرر من الوجه الراجح ظلما حصلت من احاطة الغمام باقاق السماء على
التمام فان كل افق او الشيء منها اتى فكم الظلمات بلا ارتياب قوله وارتفاعه اي ظلمات بالظرف وهو فيه وفاقا بين الاخفش وسيبويه
لاعتماده على الموصوف اما فالم يعتمد فسيبويه لا يجوز الاعمال وهذا على ان الظرف صفة صيب ويجوز ان يكون حالا منه او
من المستكن في السماء اذا قيل انه صفة صيب وعليهما ايضا فظلمات رفع به لان يجوز الاعمال اعتماده على الموصوف او ذي
حال او خبر او على نفي او استفهام قوله والمشهور انه اسم الخ اي ما فيه من الروايات فعن علي وابن عباس رض وعليه اكثر المفسرين
ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب وقيل الرعد تسبيح الملك وقيل
نطقه والبرق ضحكه وقيل الرعد ملك يزجر السحاب فاذا انبدت ضمها فاذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهي الصواعق
مطلب وعن مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد والبرق مصع ملك يسوق السحاب والمصع الضرب والتحريك قوله
من الارتعاد اي مشتق منه فان المجرد قد يرد الى المزيد فيه اذا كان اعرف بالمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالوجه من المواجهة
قيل ويجوز ان يكون من الصلابة كما في قولهم انت مني بمنزلة هارون من موسى اي بها حتى لا يجد بحجمها الاشتقاق من
الرعد وكذا الحال في قوله من برق الشيء قوله مصدر في الاصل على ان الكلام في جواز كونهما مصدرين كانه قيل ارعاد وابراق
في الاصل لانه حقيقة مهجورة فلا يتبادر عند الاطلاق قوله ولذلك لم يجمعهما رعاية لمعناهما الاصلي وقال الامام لم
يجمعهما كما في ظلمات لانه قد حصل فيها انواع مختلفة على الاجتماع فساغ الجمع اما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولا
يمكن اجتماع انواع الرعد والبرق في السحاب الواحد قوله على ذكر ما يؤذن بالشدة اي من الرعد لاشعار التنكير فيه بنوع
هائل وهو الناصب ولا مدخل للبرق والظلمات فيه شأ هذا الاتيان فيكون على البعض على ما للبحر قال اكثر الشارحين فان قلت
لفظه من الصواعق تأبى كون الكلام جوابا للسؤال عن حالهم مع الرعد قلت الصاعقة قطعة رعد اي شدة صوته
ينزل منها قطعة من نار فكانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل شدة صوت الرعد واتقاء من شدة من النار معها
قوله يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل. اوله لله در عصابة نادمتها يوما بجلق في الزمان الاول. اولاد جفنة حول قبر ابيهم
قبر ابن مارية الكريم المفضل. بيض الوجوه كريمة احسابهم. شم الانوف من الطراز الاول. يغشون حتى ما تهر كلابهم. لا
يسالون عن السواد المقبل. الله حي [illegible] فغيرهم بغيهم. المتفنين على اليتيم الارمل. جلق بكسر الجيم وتشديد اللام
موضع بدمشق والطراز الاول ما يبدوا بذكره من الخصال المحمودة وبردى نهر دمشق والبريص نهر ينشعب منه والتصفيق
النقل من آنا الى آنا للتصفية والرحيق صفوة الخمر والشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار
والتضمين وارد معنى النزول وعداه بعلى اي نازلا عليهم ضيفا لهم قوله حيث ذكر الضمير يعني رعاية للمضاف
المحذوف

وهو الماء ولولا ذلك لما ثبت لما لا يخفى قوله اي من اجلها اشارة الى ان من هنا بمعنى لام المفعول له فوق تكون غاية وقد تكون باعثا
قوله ومنه الغيمة هي اشتهاء اللبن يقال ايم عام الى اللبن اي اشتهاه ويروى عن الغيم اي جاوز به حكمها الى الذي قوله
منها نار وقيل هي من النار في الرعد الشديد قاله ابو زيد قوله ويقال صعقته الصاعقة بيان لاشتقاقها شاملا للمسموع
والمنتهى قوله لاستواء كلا البنائين في التصرف اي الاشتقاق منه والبناء عليه يعني ولو كان مقلوبا عنها لا كثر باستعمال
فيها كما هو شان سائر القلب الاصل قال الراغب الصاعقة والصاقعة متقاربان الا ان الصقع يقال في الاجسام
الارضية والصعق في الاجسام العلوية وقال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت لقوله فصعق من في السموات
ومن في الارض والعذاب لقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار لقوله ويرسل الصواعق قال الكواشي الطيبي
وما ذكره فهي اشياء متولدة من الصاعقة فانها الصوت الشديد من الجو يكون منه سقوط او عذاب او موت وهي في نفسها
شيء واحد وهذه الاشياء اثارها قوله وهي في الاصل قيد به لانها الان اسم اما صفة لقصعة الريح يعني فالتاء للتانيث او حرف
قوله والتاء للمبالغة اي على هذا قيل لا يحسن ان يكون للنقل فان تاء المبالغة في غير صيغتها نادر قوله نصب على العلة بهذا
هو الظاهر وقيل نصب على المصدر بعامل محذوف والمعنى يحذرون حذرا مثل حذر الموت قوله كقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره تمام
واعرض عن شتم اللئيم تكرما الاكثر مجيء المفعول له غير معرف باللام او الاضافة وهو الذي يجب نصبه وقد شاع معرفا فاستوى
نصبه وجره فلذا استشهد له والعوراء الكلمة القبيحة قوله بمعنى التقدير قال الكواشي السفاري ولو سلم فالمعنى خلق مقيم الحياة وقع
الموت ولو سلم فاعدام الملكة مخلوقة لما لها من شائبة التحقق قيل وفيه بحث لانه انما يستقيم اذا جعل الخلق بمعنى الاحداث
لانه اعم من الايجاد فيتصور في ملكة الاعدام اما اذا جعل بمعنى الايجاد لم يستقم فيها اذ شائبة التحقق لا يكفي في حقيقة
الايجاد قوله كما لا يفوت المحاط به المحيط الظرف رفع على انه نائب الفاعل لمحاط او لا ضمير فيه لانه تعدى بالجار الى المفعول
والمجرور عائد الى اللام والمعنى كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب من قصد واحاط والوجه بيان انها استعارة تبعية
جارية في الاحاطة وهو لا ينافي كونها تمثيلية لما في الطرفين من اعتبار التركيب وجعلها الكواشي الطيبي استعارة تمثيلية شبه
فيها حاله تعالى مع الكفار بحال المحيط كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى قال الكواشي السفاري وفيه نظر اولا لانه لا يحسن بقاء
المفردات على حقيقتها وليس مستقيم هنا فان الاحاطة مجاز لانها حقيقة للاجسام كما لا يخفى قوله والجملة اعتراضية فتكون الواو
عاطفة ولا حالية وهذا على ما ذهب اليه صاحب الكشاف قال الكواشي السفاري والنكتة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر من الموت
لا يغنيهم وفي وضع الظاهر الكافرين موضع المضمر تنبيه على ان ذوي الصيب كفرة ليختص الشدة ليكون ابلغ كما في قوله
كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم قوله استئناف ثالث فان الاول يجعلون والثاني يكاد البرق وقوله
كأنه قيل ما يفعلون في تارتي خفوق البرق وخفيته بيان للسؤال المجاب بالاستئناف وخفوق البرق لمعانه وخفي

وخفى البرق يخفى خفوا وخفى يخفي خفيا اذا لمع لمعا ضعيفا قوله فاجيب بقوله كلما اي بقوله كلما ولم يتعرض للاعرابه وهو نصب
على الظرف والعامل مشوا وما اضاء في موضع خفض بالاضافة قوله مشوا في مطرح نوره يشير الى ان ضمير فيه على
اللزوم يعود للبرق على حذف مضاف كما انه يعود للبرق على المتعدي قوله وكذلك اظلم فانه يشعر باستواء الاحتمالين كما في
اضاء ولو لم يكن في اللزوم هو الفاء كما ذكره الكشاف وكذا والسعد بأنه لم يثبته الثقات من ائمة اللغة اللهم الا اذا اعتبر التشبيه
في تجويز الاحتمال قوله ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول قيل لا شبهة ان الجار يكون الظرف فايا مقامه واجيب بانه مستقر كلامهم
في اضاء لهم فانه ليس بالظرف لغو فيهما على تضمين معنى الضوء والنفع وحينئذ لا مانع من الاقامة قوله عطف اظلم على كلما اضاء
ووقوعهما جوابا لسؤال عن ما يفعلون في تارتي خفوق البرق وخفيته يقتضي اسناد اظلم الى ضمير البرق لانه مقتضى البلاغة على رعاية
المناسبة قال الكواشي السفاري ان في صلوحه للاقامة مقام الفاعل عند تعلقه باظلم باعتبار التضمين نظرا قوله وذكر
لان متعلقة في الحقيقة هي الحال المأخوذة من الفعل المتعدي على ما تقرر في نوع الظاهر اظلم وفي الحقيقة صلة الحال والمعنى كلما
اظلم ضارا عليهم وحينئذ فلا يصلح للنيابة عن فاعل اظلم فانهم قوله وهو ابي تمام هو حبيب بن اوس الطائي جامع
الحماسة وهو من الشعراء المحدثين كالبحتري وهم الذين بعد الشعراء في اوائل الاسلام فانهم طبقات الجاهليون كامرئ
القيس وزهير والمخضرمون اي الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق
وجرير ويستشهد بشعرهم اما المحدثون فلا قيل لانه لما جاء الاسلام خالط العرب غيرهم كالمولد وامهات الجواري اولادا
فاخذوا حروفا من لغات امهاتهم وخلطوها بلغة العرب والضمير في قوله هما اظلما للعقل والدهر في البيت السابق وهو قوله
احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي واسند الاظلام الى كل من العقل والدهر للاطباق — للاستيام تطلب
المعاش عيشي ولا بمن شان الدهر معاداة الافاضل وموالاة ما يتوارد عليه من مثل الخير والشر (والغني والفقر والعسر واليسر) وقوله تجليا
اي كشفا ظلامهما عني وانا امرد في السن اشيب عقلا ان بمقاساة الاهوال فهو من باب التجريد قوله ولا يبعد
لجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه فيه بحث فان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى القول على الاحاطة
بالاوضاع والقوانين واتقان الاول لا يستلزم اتقان الثاني وما في الكشف بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى قال
المحقق التفتازاني وليس بسديد بل هو بنقل الراوي اشبه وهو لا يوجب السماع قوله وانما قال مع الاضاءة يعني لما كان لهم
الحرص على المشي ما لا يخفى خلافه من الخلاص من تلك الظلمة كانما طلبوا صادف امنية فرصة اي نوبة انتهزوها اي ابتدروها
ولا كذلك التوقف فليس لهم عليه غرض حتى انه كلما اظلم وقفوا بل اذا اظلم وقفوا والجواب الاستمرار على المشي وعدم
الوقوف الا عند العجز والحاصل ان التكرار هناك مطلوب فاستعمل معه كلما الدالة عليه وهنا ليس فاستعمل معه اذا لعدم
دلالتها على التكرار فتامل قوله اي لو شاء الله ان يذهب سمعهم بيان للمحذوف المدلول عليه بالجواب وقوله بقصيف
الرعود وميض البرق تقدير لما يتم به الربط المعنوي لهذه الجملة الاستئنافية بما قبلها اذ المعطوف على الاستئناف استئناف

ف

قوله الا في الشيء المستغرب يعني فانه لغرابته لا يكتفي فيه بقرينة الجواب بل لا بد من التصريح به تسجيلا كما في قوله ولو شئت ان ابكي دما لبكيته
فان بكاء الدم مستغرب فلذا صرح به قال بعض بل لا بد ان لو حذف فقيل لو شئت ان ابكي لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لو
شئت ان ابكي دما لبكيت دمعا كما قال الآخر ولو شئت ان ابكي بكيت تفكرا اي تحير بدل الدمع التفكر فالى الكرم السفارى
والتعليل بهذا الرسي فيظهر ان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفي بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو
شئت ان ابكي دما لبكيته قوله وظاهر ما الدلالة لا يخفى ان لو انما تستعمل في هذا المعنى عند ارباب المعقول وهو انما يحسن في مقام
الاستدلال بالقياس لاكتساب العلم فان العلم بانتفاء اللازم يوجب العلم بانتفاء الملزوم واما اهل اللغة فعندهم انتفاء الثاني
لانتفاء الاول لا يخفى انه يستدل بانتفاء الاول على انتفاء الثاني لحصر برد ان انتفاء السبب او اللزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل يخفى
انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول وهذا المعنى هو الظاهر هنا فيفهم ولو شاء الله لذهب بسمعهم ا
انتفاء ذهاب سمعهم بانتفاء المشية ولهذا المعنى على الاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول فتامل قوله وبمعنى شيء اي يعني انه يطلق
بمعنى اسم الفاعل تارة وبمعنى المفعول اخرى ومن ذلك الآيتان وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة يعني ان الشيء عندنا الموجود
صغيرا او كبيرا قوله والمعتزلة يعني لما حملوا الشيء في الموضعين على معناه اللغوي لزمهم التخصيص بالممكن فيهما لاخراج
الواجب والممتنع ولا يخفى انهم لما فسروا الشيء بما يختص بهم لزمهم التخصيص لان التفسير بهذا امر لغوي لا يختص
بمذهب بل انه يشمل المحال ولا شيء عندهم ايضا فتامل قوله والقدرة هو التمكن يشير الى انها انما اضافة فتفسر بانها تمكن
من ايجاد الشيء وان صفة ذات اضافة فتفسر بالمبدا وهذا كما قيل في العلم قوله وفيه دليل اي في قوله ان الله على كل شيء قدير
دليل على ان الحادث حال حدوثه مقدور الله لانه شيء وكل شيء مقدور وذهب المعتزلة الى انه انما يكون مقدورا قبل
حدوثه لان الاستطاعة عندهم قبل الفعل لا معه قوله والممكن حال اه وفيه دليل على ان الممكن حال بقائه مقدور يعني الا
قادر على اعدامه وعلى اعدامه وعلى ما لم يلحق وفيه ايضا دليل على ان مقدور العبد مقدور الله لانه شيء خلافا لابي هاشم وابي علي قوله
والظاهر ان التمثيلين التمثيل بالمستوقد وبذي الصيب من جملة التمثيلات المؤلفة اعني التشبيه المنتزع من المتعدد والانه
يحصل في النفس من هيئة المركب ما لا يحصل من المفرد وناهيك بقول الشيخ عبد القاهر في قول القائل وكان اجرام
النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق لو قلت كان النجوم درر وكان السماء بساط ازرق كان التشبيه مقبولا
ولكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ النواظر عجبا وتستوقف العيون وتستنطق القلوب
بذكر الله من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية بحسب الرؤية والنجوم تتلالا وتبرق في اثناء
تلك الزرقة ومن لك بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه مفردا قوله وهو اي الضمير المؤلف وقوله بل هو متعلق بتشبيه
اي بكيفية منتزعة وقوله بما هم متعلق بحالهم ومن التورية بيان ما وقوله من الحيرة متعلق بتشبيه وقوله جهلة
متعلق بمحذوف حال من الحيرة والضمير المجرور له باجمل متعلق بالجهل ومن اسفار بيان لما والاسفار جمع سفر بكسر

وتستنطق مؤتلفة

الميم وسكون الفاء وهو الكتاب قوله من الحيرة والشك بيان لحال المنافقين قوله وما يستوي الاعمى والبصير الآية
مثال للتمثيل المفرد فان الاعمى والبصير تمثيل للكافر والمؤمن والظلمات والنور تمثيل للباطل والحق والظل والحرور تمثيل
للثواب والعقاب وكلمة لا في ولا الظلمات ولا النور مؤكدة للنفي مثلها في لم يجئ زيد ولا عمرو وفي ولا النور ولا الحرور لمزيد التاكيد
على ما صرح به المص فيما سياتي وهو اولى من قول الكواشي انها زائدة محضة اذ لا يستقيم ولا يستوي النور الخ يعني لان الاحوال
لا بد فيه من اثنين وكذا ابو حيان اذ قال ابو عطية ودخول لا انما هو على نية التكرار كانه قال ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات فاستغنى
بذكر الاوائل عن الباقي ودل مذكور الكلام على متروكه انتهى ورده صاحب البحر بان ما ذكره غير محتاج اليه لانه اذا لم يستو
الظلمات والنور فاي فائدة في تقدير نفي استوائهما ثانيا واما دعاء محذوفات وانت تقول ما قام زيد ولا عمرو فيقول بلا معنى النفي
وكذا هنا وانت تعلم ان كلام ابن عطية انما هو في لا الداخلة على النور لا في لا الداخلة على الظلمات قوله كان قلوب الطير رطبا
ويابسا يصف العقاب وهو مخصوص بانه لا ياكل قلوب الطير ورطبا ويابسا حال اي رطبا بعضها ويابسا بعضها و
ان شبه الرطب بالعناب واليابس بالحشف وهو اردى التمر البالي اي اليابس لانه لا هيئة لاجتماعهما حتى يقع التشبيه
فيها قوله تحلو ظهرها كسيرة يعني على قصر زمان الخفقة وقيل اشارة الى معنى مستو فان انه يبادر الخفقوا لا يكون مستويا
بل سيقام عدوا ورد بان السعي والعدو انما يكون بالشدة والسرعة لا بالارتياد والكثرة ولهذا صرح بان رجعها
الكيف لا الكم قوله لما عد فرق المكلفين يعني من المؤمنين والكفار والمنافقين قوله اقبل عليهم اشارة الى انه التفات
من الغيبة الى الخطاب وقوله حرا مفعول له وهو بيان لنكتة الالتفات قوله لنداء البعيد يعني انها حقيقة في البعد المكاني
قوله وقد ينادى بها القريب تنزيلا له منزلة البعيد اما للعظمة يعني انها تستعمل مجازا في القريب المنزل منزلة البعيد اما للتعظيم فيقول الحقير للكاني
قوله لك بالارض ابلغ ما لك يا سماء اقلعي والحاصل ان بعد المرتبة بمنزلة البعد من المكان واما للغفلة وسوء الفهم قوله او للاعتناء
عطف على تنزيلا يعني انه قد ينادي بها القريب المتفطن ليعني بما بعد الكلام وهو المدعو له وقد يتوهم عطفه على الغفلة وليس كذلك لانه
يقتضي تنزيلا القريب المخاطب منزلة البعيد ولا يسوغ اذ هو فيما يقدم العظمة او الغفلة ولا شيء منهما بموجود ههنا قال قلت دخول
يا مسوغ قلت قد يقع الدخول بالتنزيل منزلة البعيد فلو علل التنزيل به لزم الدور وبالجملة فهي مجازية المرتبة الثالثة الا ان المجاز
الاول لا يكثر كثرتها وكذا لم يجعله الكاتب في اثنائها بل نفاه جواب سؤال عاص قوله واعطى حكم المنادى وهو البناء على الضم قوله
والتزم رفعه لكن لفظه اي لان بها انها شبيه بالمعرب المجزوم فيه النصب على المحل كحذف من وصف المنادى تنبيها على انه المقصود
بالنداء قوله تاكيدا اي للنداء من وجه واحد قوله وتعويضا يعني ان اي لما لم تخل عن مضاف اليه او قائم مقامه وهو التنوين
وليس هذا موضعه عوضت عنه كلمة ها التنبيه قوله لاستقلاله اي النداء على هذه الطريقة بادرج من التاكيد وهي ملازمة من
التاكيد

وان انظر

لان تقدير النداء

ومافي جآء من التنبيه وما في التدرج من الابهام الى التوضيح ثم اشار الى ان المبالغة من مقتضى المقام بقوله وكل ما نادى الله
عباده وهو مبتدأ خبره حقيق قوله فالناس جواب شرط محذوف اي اذا كان الجموع واسماؤها للعموم حيث لا عهد فالناس
في الآية يعم الموجودين اي جميعهم كفارا كانوا او مؤمنين وقوله ان مقتضى خطابه فاعل تناوله وقوله الا ما خصه الدليل يخرج الصبي
والمجنون مما ليس اهلا للخطاب قوله وما روى مبتدأ خبره فلا يوجب تخصيصه والضمير للخطاب وهو رد لقول بعض [illegible] ان قال
وبلغنا باسناد صحيح عن علقمة ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي ويا ايها الذين امنوا فهو مدني فقوله يا ايها
الناس اعبدوا ربكم خطاب لمشركي مكة ووجه الرد ظاهر كشروق الشمس الا ان يقال تعلقه بالمشركين خاصة قرائن فلا تجعلوا لله
اندادا فافاد المروي لزم قطعا كونه خطابا لمشركي مكة قوله بعد الايمان بايجب تقديم جواب عما يرد من انه يمتنع طلب العبادة من الكفار
لانتفاء شرطها وحاصل الجواب ان الامر بالشيء امر بما لا بد منه فيه قوله ومن المؤمنين عطف على من الكفار وهو ايضا دفع لما يرد من انه يمتنع
طلب العبادة من المؤمنين لكونه طلبا للحاصل وتحصيل الجواب ان معنى اعبدوا اطلبوا العبادة في المستقبل سواء كان ابتداء عبادة
كما في حق الكفار وعبادة بعد عبادة وهو المعنى بازديادها كما في حق المؤمنين هذا ولا يخفى ان العبادة اعم من فعل القلب
كالايمان ومن افعال الجوارح فتتعين لكل حاله كما تقول لجماعة احدهم لا يصلي والآخر لا يصوم والثالث لا يحج اعبدوا الله
اي صل يا هذا وصم يا ثاني وحج يا ثالث قوله صفة جرت عليه الظاهر يعني ان الصفة للتعظيم او التعليل على ما يؤذن
عليه ترتب الامر عليه مطلقا اي سواء كان الخطاب لجميع الفرق او خاصا بالمشركين لان المراد بربكم هو الله تعالى اما على الاول
فلانه المتفرد بربوبيته فيما بينهم واما على الثاني فلانهم يعتقدون انه رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عند الله قوله ويحتمل
التقييد ان خص الخطاب بالمشركين اي كما يحتمل المدح وذلك بان يراد بربكم مالككم ونحوه مما يصدق على الآلهة الحق وآلهتهم
الباطلة وعلى هذا فالصفة مقيدة وهو الاصل فيها مع ان اطلاق الرب على غيره تعالى كان شائعا فيما بينهم ولهذا كان
هذا الوجه هو الوجه فتامل قوله ومن من قبلكم هذه قراءة زيد بن علي وهي مشكلة لما فيها من الجمع بين موصولين على
صلة واحدة واشار الى توجيهها بقوله على اقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا وحاصله ان الموصول الثاني تاكيد
الاول فلا يحتاج الى الصلة واعترض بانه ان اريد التاكيد اللفظي فهو لم يعهد الا باعادة اللفظ الاول على انهم قد صرحوا بامتناع
فصل الصلة لانها بمنزلة جزئه واذا كانوا في تاكيد الحرف يعيدونه مع ما يدخل عليه لافتقاره اليه ولا يعيدونه وحده ففي
في الموصول وان اريد التاكيد من جهة المعنى عاد الاشكال واحتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين قال الكواشي العيان الى
والاولى ان يقال ههنا ان كلمة من مزيدة على مذهب الكسائي او موصوفة او موصولة واقعة موقع خبر مبتدأ محذوف والجملة
صلة الذين اي الذين هم من قبلكم انتهى قوله كما اقحم جرير تمامه لا يلقينكم في سوءة عمر وبعده تواردت تيم اعد الاعجوها
كما تعرض لاست الخارجي قيل كان عمر التيمي اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلة تيم بقوله يا تيم الخ قيل وقد هجى جرير

في اقحم حين لانه شبه بتيم الحارث فان قلت كيف جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف قلت لما كان الكل عين الاول
فكانه لا فصل فان قلت ما وجه حذف التنوين من تيم الكلام قلت حكم التاكيد حكم المؤكد فكان حرف النداء باشره قوله حال من الضمير
في اعبدوا وهذا الوجه هو الراجح لبقاء لعل فيه على الحقيقة ولما فيه من التحقيق ولان المقصود بالنداء هو الامر بالعبادة في
فالانسب تعلق الرجاء به اما الموصول فجيء به للتوضيح او المدح لتعلق العبادة واما صلته فلبيان الاستحقاق الذاتي حتى
يتعلق بها ترج او غيره ولما ذكر ان هذا الوجه قدم المصنف قوله او من مفعول عطف على قوله من الضمير ولما كان معنى الترجي لا يتم
لانهم لم يكونوا حال الخلق عالمين بالتقوى حتى يرجوها اشار الى التوجيه بقوله على معنى انه وحاصله ان الله تعالى لما خلقهم
وخلق فيهم دواعي التقوى واسبابها اشبهت حالهم حال من يرتجى منه التقوى لتردد امرهم بين التقوى وعدمها مع
ترجحها باجتماع اسبابها ثم استعير لتلك الحالة كلمة لعل استعارة تبعية فان قيل لم لا اعتبر المجاز في جانب العباد مع امكان
اعتباره في جانبه تعالى مع ان الاصل في لعل ان يكون لترجي المتكلم قلت رعاية للادب حيث لم ينسب المجاز والتشبيه اليه تعالى
فان قلت لم لا يجوز ان يكون حالا مقدرة على معنى انه خلقهم مقدرا رجاؤهم التقوى فيكون التقدير من الله تعالى على حد
قوله وبشرناه باسحاق نبيا قلت الاستعارة اوضح فلا يعدل عنها فتامل قوله وغلب المخاطبين دفع لما يتوهم من قصر الترجي
على المخاطبين مع جريانه في الغائبين وقوله والمعنى مبتدأ خبره على ارادتهم والتغليب باب واسع في الكلام فقد يغلب
المخاطب على الغائب والعاقل على غيره كقوله تعالى يذرؤكم فيه والذكر على الانثى كما في قوله تعالى وكانت من القانتين والملائكة
على الجن كما في قوله فسجدوا الا ابليس ومن هذا الباب ابوان للاب والام وقمران للشمس والقمر وخافقان للمغرب والمشرق
من الخفوق وهو المغرب قوله وقيل تعليل عطف على قوله حال من الضمير وهو مبني على ان لعل تجيء بمعنى كي ولما لم يثبت في اللغة استعمالها
في هذا المعنى اشار الى الضعف بقوله وهو ضعيف قوله او مدح يعني انه اما صفة جارية على ما قبلها فان ما في ايضاح او تخصيص
لا غيره كما يساق له الصفة او مقطوعة عن سابقها لتعينه بدونها للقصد انشاء المدح اما الى النصب باخص او اعني
ويتوالاصل في القطع والعدول الى الرفع لغرض المبالغة واما الى الرفع بالخبرية عن مبتدأ ويجب الحذف ويحتم الحذف لئلا [illegible]
او الامر على انه انشاء ولا يلتبس بالمستانف من الاخبار فان قلت من الصفة ما يكون للمدح فما الفرق بين المدح
صفة والمدح قطعا قلت قد اشار بعض الاكابر الى الفرق بان الغرض الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ
بذكره وقد تتضمن تخصيص بعض الصفات بالذكر الاشارة الى انافتها على سائر الصفات المسكوت عنها ومن الثاني
اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام وسواء كان في
نقل الامر او دعاء وبان الوصف لصلة في الاول والمدح تبع وفي الثاني بالعكس وهذا فرق شريف فتنبه له قوله او مبتدأ خبره
فلا تجعلوا يعني على تاويل يقال فيه وصح دخول الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط على ما بين في كلامه ولا يخفى ما في هذا الوجه
من ركاكة المعنى على ان فيه من جهة الصناعة خلو جملة الخبر عن رابط نعم يجوز على مذهب الاخفش لان من الروابط تكرار

180

المبتدا بمعناه كما هنا فان قوله فلا تجعلوا لله في موقع فلا تجعلوا الذي ومذهب سيبويه منعه قوله ونصب بعضهم بمعنى فينوى لا سنن
كقوله جعل لكم الارض فراشا وجوز البعض فراشا الحال على ان جعل بمعنى اوجد والمغايرة في اللفظ فقط كما في قوله خلق
السموات والارض وجعل الظلمات والنور قوله صارت مهياة اذ لو كانت صلبة لكان افتراشها والمشي عليها مما يولم البدن
ولو كانت لطيفة شفافة لم تستقر عليها نور وما كان كذلك لا يسخن من الكواكب والشمس فكان تبرد جدا فجعل الله لونها
اغبر ليستقر عليها النور وتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات ولما استدل بعض المنجمين بكونها فراشا على انها بسيطة
لا كروية وكان هذا ابعد ما يكون من الضعف اشار اليه بقوله وذلك لا يستدعي الخ قوله بيتا كان يبنى من الطين او اللبن والشعر والخيمة
مثل الخيمة وكذا كل بناء مدور والخباء من صوف او وبر ولا يكون من شعر وهو على عمودين او ثلاثة وما فوق ذلك فهو
بيت قوله وخروج الثمار بقدرته لان الباء ليست على حقيقته من استعمالها في السبب الفاعلي بل على المجاز بجعل الماء سببا او لخلق
قوة فيه فاعلة وعلى التقديرين لا بد من الصانع حقيقة وهو الله تعالى ثم اشار الى نكتة خلق الاشياء باسباب ومواد مع انه تعالى
قادر على انشائها ابتداء بلا اسباب ولا مواد ولا مدخل للثمرة مثلا الا جسم قائم به طعم ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات
وهذه مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث واما الامكان واما هما وعلى الكل فانه يلزم ثبوت المقدورية
على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بلا واسطة ولكن له في انشائها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكما ومدرجا من فاعل
الانشاء وصنائع اسم لكن وغير مفعول لتجدد قوله ومن الاولى بمعنى من في السماء للابتداء ويحتمل التبعيض على ان يتعلق بنحو
او موضع الحال من ماء اي انزل من مياه السماء ماء وقوله او جزءا من اسباب عطف على السماء قوله ومن الثانية اي من في الثمرات
للتبعيض لموافقة الوارد في هذا المعنى كقوله تعالى فاخرجنا به ثمرات فان التنكير سيما في جمع القلة يفيد البعضية ولدلالة
السياق والواقع فان المراد بالمنكرين اعني ماء ورزقا هو البعض اذ هو الواقع فان المنزل من السماء بعض الماء لا كله
والمخرج بماء السماء بعض الثمرات لا كلها والمجعول من الثمرات بعض للارزاق لا كلها اذ رب ماء في السماء لم ينزل بعد
ورب ثمرة لم تخرج ورب رزق لنتاج الثمرة وقوله ليكون بعض رزقهم اشارة الى ان رزقا على هذا مفعول من اجله لان من
الثمرات مفعول به لاخرج ويجوز ان يكون حالا او مفعولا مطلقا على تاويل قوله او للتبيين عطف على للتبعيض ورزقا مفعول
وهو المبين ومن الثمرات على هذا حال قوله كقولك انفقت من الدراهم الفا اي اذا اردت انفقت الفا هو الدراهم قال
صاحب الكشف ويحتمل التبعيض ويدل عليه تجويز الكشاف الامرين في قوله تعالى وينزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة قوله وانما ساغ
مع ان المخرج بماء السماء كثير من الثمار فكان الموضع جمع الكثرة لا القلة وقد اجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان الثمرات جمع الثمرة
التي في معنى الكثرة لا الوحدة كما في قولك ادركت ثمرة بستانه والثاني ترديد بارادة الكثرة ان جمع القلة بمعنى الكثرة كما في قوله كم تركوا من
جنات لان كم للتكثير فلا يمنع جمع القلة كما ان جمع الكثرة بمعنى القلة كما في قوله ثلاثة قروء فانه مميز الثلاثة لا يكون الا جمع
القلة الثالث ان جمع الصحيح انما يكون للقلة اذا لم يعرف وهذا الجواب هو الحق ولهذا رد على من عاب حسان لقوله

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ه واسيافنا يقطرن من نجدة دما ه بان مقتضى المقام التعبير بالجفان ووجه الرد
بيّنه فتامل قوله ومفعول له اي لرزقا واللام على هذا معنوية قوله متعلق باعبدوا على انه نهي فيه ان اعبدوا والمعنى
وحدوا او بمعنى ائتوا بالعبادة وعلى كل فلا يصح العطف بالفاء اما على الاول فلما فيه من ترتيب الشيء على نفسه واما على الثاني
فلان التوحيد وعدم الشرك اصل للعبادة فلا يكون مرتبا عليها اذ الاصل لا يترتب على الفرع بل الامر بالعكس على
انه لو جعل من العطف لكان الانسب الواو كما لا يخفى وكذا اعبدوا الله ولا تشركوا والاظهر انه متعلق باعبدوا في موضع جزم
على انه جزاء شرط محذوف والمعنى اذا كنتم ما جورين بعبادة ربكم وهو مستحق العبادة فلا تجعلوا له اندادا لتكونوا عبادا لكم
على اصلوا اساس قوله او نهي منصوب باضمار ان جواب له فيه ان النصب باضمار ان في جواب الامر انما يجوز اذا كان هناك سببية
والعبادة ليست سببا للتوحيد قوله او بلعل عطف على فاعبدوا وفيه انه انما يجوز ذلك لتضمنه معنى التمني وذلك انما يناسب احد الاقوال
التي جوزها في لعل من كونها استعارة للحالة التي فيها ترجيح لطرف الوجود على ما يشعر به قوله هناك ليرجح امره باجتماع اسبابه
واجاب عنه بعض الاكابر بانه جاز النصب نظرا الى تقدم لعل صورة كما تقول ليت [illegible] فتحدثني فتفرح عنه بالنصب فانه وان
لم يكن تمنيا في هذا المقام لكن نصب نظرا الى الصورة قوله الحاقا لها بالاشياء الستة هذا مذهب الكوفيين والمراد بالستة
الامر والنهي والاستفهام والنفي والتمني والعرض قوله بما تجعلون له اندادا جعل هنا من نواسخ المبتدا والحال من
ندا بمعنى منسوبا الى الله قوله وتسميته جواب عما يقال كيف سميت اصنامهم اندادا مع انهم ما كانوا يزعمون انها تخالف الله و
تناويه بل انها يتقرب اليه وحاصل الجواب انهم لما عظموها بان سموها الهة وعبدوها دونه شبهت حالهم بحال من يعتقد انها
واجبة لذاتها قادرة على مخالفته فسميت بالانداد على سبيل التهكم فهو استعارة تمثيلية تهكمية فقوله وتسميته مبتدا
وما زعموا حال منه وقوله لانهم ضرورة شابهت جواب لما قوله ادين اذا انقسمت الامور الى انقادوا اذا تفرقت الاعداء
واللات اسم صنم بالطائف لثقيف كما ان العزى اسم صنم بنواحي مكة لكنانة وود اسم صنم بدومة الجندل وسواع اسم صنم لبني
هذيل ويعوق صنم لبني مذحج ويغوث صنم لهمدان ونسر اسم صنم بارض حمير لذي الكلاع واساف ونائلة صنمان على
الصفا والمروة وكان قس جد رسول الله صلعم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله وكذلك زيد بن عمرو بن
نفيل وكان من موحدي الفترة ممن عرف الله بالعقل قوله او منوي عطف على مطرح وعلى هذا اي الخطاب منوي
فالمقصود منه التوبيخ اذ القبيح ممن علم قبحه اقبح والترتيب يجعل النهي مرتبا على علم ما يشعر به تعلق الحكم عليه
وليس المقصود تقييد الحكم وقصره على العالم فان الجاهل التمكن يشاركه فيه ثم لا يخفى تعلق التوبيخ على الوجه
الاول بالجاهل ايضا فهو اوجه من الثاني ولذا قدمه فتامل قوله فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه اي على وجه
التدريج كانه قيل لهم ان كنتم في ريب مما نزلنا على التدريج منجما مفصلا الى السور والايات فاتوا انتم بسورة من

سورة ونجم من نجوم فانه اسهل من ان ينزل القرآن جملة ويتحدى بها وهذه غاية التبكيت وازاحة العلل قوله
والسورة الطائفة من القرآن هذا تفسير لسورة القرآن والا فالواجب حذف القيد اذ السورة اعم بدليل سورة الانجيل
والتورية وهي المترجمة المسماة باسم كسورة الفاتحة وسورة البقرة وقال الشيخ التفتازاني ولا ترد آية الكرسي لانه
مجرد اضافة لا تسمية وتلقيب وقوله التي اقلها صفة للطائفة لا للسورة اذ لا تصدق على شيء من السور انها طائفة
مترجمة اقلها ثلاث آيات اللهم اذا جعل بيانا لاقل ما يتالف منه السورة لا قيدا في التعريف قوله منقولة من سور المدينة
اعلم ان هذا النقل يتاتى على وجهين احدهما ان يجعل السورة بمعنى السور كما يراد بالحائط المحوط وهو البستان
ثم سمي بها السورة لانها طائفة من القرآن محوزة فالتجوز في القطعة فهو نقل مرتب على مجاز وهذا هو الوجه للاول وفي الكشاف
فاما ان يسمى بسور المدينة وحائطها لانها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور و
ثانيهما ان يسمى بسور المدينة من غير تجوز وهو الذي في الكشاف وانت اذا تاملت ما ذكرنا علمت ان الاوفق بكلام المص هو
الاول الكشاف وقد اعتبر فيه المحاط لا المحيط كما فهم منه وقد سبق هذا الى وهم غير المص من الاكابر على ان السورة نفس الطائفة
المفرزة المحوزة لا المحيط بها فتامل قوله ولرهط حراث وقد سورة في المجد ليس عمابها بطال حراث بالرا والدال المهملة
على ما في نسخ الصحاح المعتمدة وان كان في بعضها بالزاء المعجمة وفي شرح ابيات الكشاف حراث بالمهملة وقد بالذال المعجمة و
هما رجلان من بني اسد وفي الاساس هذه ارض لا يطير غرابها اي كثيرة الثمار مخصبة ثم انشد البيت وقيل هو كناية عن
العلو يعني ان الغراب لا يصل اليها حتى يطير او ان الاشارة لا تصل الغراب اليها حتى يطير مع انه يطير ادنى رتبة قوله
والفضل والشرف فيه ايماء الى ان الرتبة اما حسية باعتبار انها مراتب يترقى منها القارئ او هي في نفسها منازل طوال و
قصار واما معنوية باعتبار ما لها من الفضل والشرف فالوجه خمسة وسياتي لها سادس قوله وان جعلت مبدلة من الهمزة
عطف على ان جعلت واوها اصلية وكمال العطف على جملة وهي ان جعلت ليكون من عطف الفعلية على الاسمية وهذا
الوجه هو السادس وفيه ضعف من حيث اللفظ والمعنى اما الاول فلانه لو كان الاصل الهمزة لاستعمل واما الثاني فلانه اسم
تخيير وايضا فلا يستعمل الا فيما فضل بعد ذهاب الاكثر وهذا الذي تقديره قوله تتلاحق الاشكال اي تتناسبها وتجاوز
النظم تقارب حتى كان بعضه يلتحم مع بعض والميل ثلث الفرسخ والبريد اثنا عشر ميلا وهو في الاصل اسم البغلة
المقطوعة الذنب لانها كانت للملوك تربطها القضاة الحوائج ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة وحذفها اي
ابعدها وقطعها قوله والضمير لما نزلنا اذا كان من للصلة سورة وقد تقدم ان المنزل او المنزل عليه جاز ان يرجع الضمير
لا لكل منهما وحمل على الاول لسابقه او تبعيضه لان السورة المفروضة مثل المنزل على معنى سورة هي مثل المنزل في حسن
النظم او لان السورة المفروضة بعض المثل المفروض او زائدة كما هو راي الاخفش وعلى الكل ابتدائية لان مثل

العبد مبدأ للاتيان ومنشأ له قوله او صلة فاتوا عطف على صفة سورة وانما تعين رجوع الضمير في هذا الوجه للعبد لعدم رجوعه
لما نزلنا كما في الاول لان هذا امر تعجيز باعتبار المتعلق به وتعلق الجار بائتوا يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء
مثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة وهذا بخلاف ما اذا كان صفة لسورة فان
المعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة وذلك لا يقتضي وجود المثل وقيل لان من في الابتداء قطعا اذ لا ابهام تبيين ولا كبير
للتبعيض لانه لا معنى للاتيان بالبعض وايضا يلزم ان يكون مفعول ائتوا او هو لا يكون الا بالباء ولا مجال لتقدير في مثل واذا كان
من للابتداء تعين رجوع الضمير للعبد لان المبدأ للاتيان لا مثل القرآن ورده الشيخ التفتازاني بان المبدأ الذي يقتضيه من ليس
هو الفاعل على ما يتخيل حتى يتحصر مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على الاكل اذا تاملت فالمتكلم ليس مبدأ الاتيان بالكلام منه بل الكلام من حيث معناه
ان يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة او توهما كالبصرة للخروج والقرآن للاتيان انتهى وبالجملة فكون الشيء في قول صاحب
الكشاف مثل السورة لا يصلح مبدأ الاتيان فتعين الضمير للعبد الذي ان الحقيقة في مبدأية الفعل المبدأ الفاعل او المادي او الغائي او الصورة
يتلبس بها قوله والرد الى المنزل اوجه والعبد ذكر هنا ما به يترجح الاول لانه مروي عن ابي عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن واكثر
المحققين واراد بنافي النحو بذلك فاتوا بسورة مثله فاتوا بعشر سور مثله على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله
ولان الكلام فيه ان في المنزل لانه الذي فرض الارتياب فيه قصدا لحقه ان لا ينفك الضمير عنه لتترتب اطراف النظم بترتب الجزاء
على الشرط فان قلت فعلى هذا لا يستقيم جعل الضمير للعبد قلت سوغه ذكر العبد في الشرط قوله ابلغ في التحدي من ان يقال ليم
لياتي بنحو ما اتي به هذا الآخر مثله فان هذا ليس مؤدى الكلام بل مؤداه على هذا التقدير لياتي واحد منكم مثل محمد عربي او امي
بسورة وانما عدل الى سورة احتج لان الواحد غير معين ولا يدل على ان السورة ينبغي ان يكون مثل ما اتى به محمد في حسن النظم و
الاسلوب المعجز فالتحدي هنا من يكون ذلك الوجه ابلغ فيه واجاب عنه الشيخ التفتازاني بان لا معنى فيه لنفس الصفة قوله ولانه ورد
لا عجزنا او ذلك لان الامر للتعجيز وتعليقه بالوصف مشعر بانتفائه عند انتفاء الوصف فيوهم امكان صدوره ممن لم يكن
اميا بان قرأ الكتب واخذ من العلماء قوله فانه امر بان يستعينوا وذلك انما يلائم امرهم بالاتيان بمثل القرآن لا الاتيان
بسورة من بشر واحد فان المامور بالاتيان في الحقيقة واحد من العرب الامي فلا معنى للاستعانة وايضا فالاتيان بسورة
بمعاونة الشهداء على هذا التقدير لا يكون اتيانا بمطالب منهم قوله اذ التركيب للحضور اما بالذات هذا بالسلطة للخلق لتقولهم
فيهم كما ان قوله او بالتصور اي بان يتصور كونه حاضرا بالنسبة للخالق قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء دون في الاصل
ظرف مكان بمعنى عند ومعناه الادنى اي الاقرب مكانا من الشيء الاحط منه قليلا احط انحطاطا يسيرا فليس معناه الاقرب مطلقا
كما يشعر به كلامه بل الاقرب الاحط كما هو صريح الكشاف قوله ومنه تدوين الكتب لعصر بدونه وقوله لانه ادنى البعض بيان
لوجه الاخذ وقوله ودونك هذا عطف على تدوين وقوله خذ بيان لان الاصل خذ من دونه فحذف من واوصل الفعل ثم حذف قوله

ثم استعير للرتبة التي تتنزل لها منزلة الامكنة فيقال لمن هو نازل الشرف هو دون ونحو قوله ومنه الشئ الدون للخسيس وان الدون لا اعلى
الآية الخفية فلا يصح اخذ من دون بمعنى الانزل الشرف والصواب اخذ من دون بالمعنى الاول كما هو صريح الكشاف فلا فهما من
الدنو اي القرب وهو مما تفرع عليه التحقير كما ان البعد تفرع عليه التعظيم قوله ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد
وان لم يكن انزل فهو مجاز في المرتبة الثانية وهي في هذه الآية اما بمعنى التجاوز وهو قريب من معنى غير واما بمعنى قدام كما ذكر
اليه كلام وهو قريب من معنى الاول قوله ومن متعلقة بادعوا او ذكر في تفسير الآية وجهان وهي مبنيان على اثنين على تعلق الجار بادعوا
وبنائه على تعلقه بشهداءكم اما الاثنان فالاول منهما ادعوا للاستظهار في معارضة القرآن كل من حضركم سوى الله تعالى يعني
لا تدعوا الله فانه القادر وحده على مثل القرآن والآخر ادعوا شهداءكم من الناس والانتصر واحد منكم الله يشهد ان ما ندعيه
حق كما هو شأن العاجز والامر فيهما للتعجيز كما يشعر به الكلام والظرف مستقر في موضع الحال لان المعنى فيهما ادعوا متجاوزين
عن الله وبني وجه بانت على التعليق بادعوا ذكره صاحب الكشاف وهو ادعوا شهداءكم من دون اوليائه على حذف
المضاف يعني ادعوا شهداءكم واولياءكم متجاوزين عن اوليائه فانهم لا يشهدون لكم ولو شهدوا عليكم لم يقبل والامر في
هذا للاستدراج الى تبين خطائهم وفساد دعواهم فان فصحاؤهم ايضا لا يشهدون بذلك والظرف فيه ايضا في موضع الحال
فان قلت ما معنى من هنا قلت قال الكواشي انها لابتداء الغاية اذ الدعاء قد ابتدئ من دون الله وجوز ان يكون بمعنى في
لان دون من الظروف المنصوبة على الظرفية ابدا لا يتصرف فيها الا بالجر بمن واما الثلاثة فالاول منها ادعوا للاستظهار في
معارضة القرآن اصنامكم الذين زعمتم انها تشهد لكم يوم القيامة لا الله والامر على هذا للتهكم كما يرشد اليه كلامه و
عدل عن الاصنام الى الشهداء لفوائد منها زيادة التهكم بهم فانهم يدعون انها شهداء عند الله ثم يجعلونها شركاءه وهذا
مما يأباه العقل ومنها بيان انهم مغرورون بنصرتهم وشهادتهم ولهذا امروا بالاستظهار بهم حتى كانه قيل ادعوا ناصريكم
ولا يخفى ما فيه من ترشيح التهكم وشد اعضاده ومنها الترجمة عن معتقدهم الفاسد والظرف فيه ايضا في موضع الحال
ومن بيانية والثاني ادعوا اصنامكم الذين يشهدون لكم بين يدي الله والامر فيه ايضا للتهكم والظرف لغو معمول لشهداءكم
اذ يكفيه رائحة الفعل ومن تبعيضية قال في الكشف لان الشهادة نوع القول المخصوص يقع في بعض تلك الجهة والثالث ادعوا
شهداءكم من فصحاء العرب ووجوه مشاهدهم متجاوزين اولياء الله فانه لا شهادة لهم في مثل هذا والامر فيه للاستدراج كما في
الثاني هنالك والظرف فيه مستقر ايضا ومن بيانية وتأمل هذا المقام فانه من مطارح الافهام قوله وهم ما كانوا على تمييز
لانه لا يدرك العلم من الجزم والجزم عندهم قوله يتعرفون به اي يطالبون به المعرفة يقال تعرفت ما عند فلان
اي تطلبت معرفته وما عطف على امر الرسول والمراد به القرآن وفي قوله وهم انهم اذا اجتهدوا اشعار
بان كلمة ان في موضع اذا او سيأتي سر التعبير بها عنها قوله فعبر عن الاتيان المكيف اي بتعلقه يعني ان معنى

الظاهر ان مقارعتهم لم يأتوا بسورة وقد عدل عنه الى الفعل لان الاتيان فعل فقوله الذي يعم الاتيان وغيره اشارة الى وجه
الصحة وقول الجار اسم فعول لفعلوا وهو بيان لفائدة العدول وهي للاختصار والايجاز فكان بمنزلة الضمير في الاسماء
اريد اعادة ذكرها وهذا معنى قوله في الكشاف انه جار مجرى الكناية قوله وبنزل الانزم الجزاء جواب عن سؤال هو انه من حق الشرط
ان يكون سببا للجزاء وليس عدم الاتيان بالسورة سببا لانتقاء النار فكيف وقع جزاء له فاجاب بقوله بنزل الانزم الجزاء بمنزلة
فانعوا منزلة الجزاء وهو قوله فآمنوا المعبر عنه في الكشاف بقوله فاتركوا العناد لانكم آمن فقد اتقى النار وعدم الاتيان
بالسورة حامل على الايمان وترك العناد فكانه قيل اذا لم تفعلوا فقد صح عندكم صدقه واذا صح صدقه فآمنوا واتركوا
العناد فطويت تلك الوسائط وعبر عنها باتقاء النار على سبيل الكناية تعبيرا باللازم عن الملزوم وهذا على ان
معنى الفرق بين الكناية والمجاز هو التعبير باللازم عن الملزوم كناية وعكسه مجاز وهذا شئ تفرد به صاحب المفتاح
وقد رد عليه بما هو معترف به بان اللازم ما لم يكن مساويا ولو بدلالة الحال او قرينة المقام لا يستلزم الملزوم
فيرجع الى اطلاق الملزوم على اللازم وبان المجاز قد يكون باطلاق اللازم على الملزوم كما في امطرت السماء نباتا اي غيثا
والحق ان معيار الفرق منافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها وههنا لما اريد كان جعله من باب الكناية احسن من جعله
من باب المجاز هذا وكلام الكشاف صريح في ان اتقاء النار ملزوم وان ترك العناد المعبر عنه في كلام المص بقوله فآمنوا
لازم حيث قال لان اتقاء النار لصيقه وضميمة ترك العناد من حيث انه من نتائجه لان من اتقاء النار ترك المعاندة
انتهى وانت خبير بان المراد هنا باللازم والملزوم التابع والمتبوع ولا يخفى ان اتقاء النار متبوع لا تابع فتأمل
الا ان المص عدل عنه لطنا منه ان هذا على هذا الوجه مجاز لا كناية وقد علمت ما فيه فتأمل قوله وتهويل الشان
العناد يعني باقامة النار مقام بناء على انه نابت اتقاء النار مناب ترك العناد قوله والحال يقتضي اذا لان علم
اتيانهم بالسورة قطعي معلوم التحقق فكان المقام لاذا لانها للمقطوع بوقوع الشرط قوله ولذلك اي ولانه سبحانه لم
يكن شاكا في اتيانهم يعني قوله ولن تفعلوا جاء يكون النفي معترضا وفيه اشارة الى ان الجملة لا محل لها من الاعراب
لانها ليست في موقع المفرد قوله تهكما بهم متعلق بالصدر يعني انه صدر بان اما للتهكم بجعل العاجز المعلوم العجز كمن يشك
في عجزه واما لانه خاطبهم على حسب ظنهم والعجز بل الغافل لم يكن محققا لديهم كيف وقد كانوا مغرورين بفصاحتهم
واقتدارهم على الكلام قوله ولن تفعلوا جزم بلم يعني لا بان لانها واجبة الاعمال ومختصة بالمضارع بخلاف ان فقد
تدخل على الماضي لفظا ويليها الاسم كقوله وان احد قوله وهي حرف مقتضاه اي مركبة يعني انه وضع لذلك ولم يتغير عن
اصل قيل وهو الصحيح لان الاصل في الحروف عدم التصرف ولانه لو كان اصلها لا ان لم يجز زيدا لن اضرب لان ما بعد الموصول
لا يعمل فيما قبله قوله وفي الرواية الاخرى اي عن الخليل اصله لا ان في حكاية ابي ممن ان الخليل فسقطت
الالف من لا لاجتماع الساكنين وبدل النون الرواية قوله يرجى المرء ما لا ان يلاقي ويعرض دون ادناه خطوب
اي ما لن يلاقيه قوله والوقود بالفتح ما يوقد به النار اي اسم لما يوقد به من حطب ونحوه والاسم بالضم عطف
على فاعل جاء وهو المصدر اي وقد جاء الاسم بالضم يعني انه قد جاء الضم في موضع لا ينبغي فيه الا الاسم قوله لما كان الـ

الفم من خواص المصدر فالك لعله مصدر سمي به كما قيل فلان فخر قومه اي ما يفتخر به فيكون مجازا من اطلاق المصدر على المفعول
قوله وقد قرئ به اي بالضم وهي قراءة عيسى الهمداني بسكون الميم واكثر ان المراد به ما اسم الا المصدر وهو بيان الوجه القراءة وانما كان
ظاهر العدم احتياج الى الحذف وحاصله انه من اطلاق المصدر على المفعول قوله وان اريد به المصدر وجه آخر للقراءة وانما احتيج
الى المضاف ليصح الحمل وبقي ههنا وجه وجيه ذكره في الكشاف هو انه جعل النار لما كانت لا تتقد الا بالناس والحجارة جعلا الوقود
مبالغة كما في قولهم حسن المصباح الزيت حيث جعل الزيت لكونه لا يكون الا به نفسا وهو مجاز في الاسناد ولا مجاز
في شيء من الطرفين على حد فانما هي اقبال وادبار قال الشيخ عبد القاهر جعلها كانها تجسمت من الاقبال والادبار ولو قلنا المراد
ذوات اقبال وادبار خرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول قوله وهو قليلا اي هذا الجمع غير مقياس والقياس احجار قوله
وهي تدفع المضار بمكانهم اي بطلب الدفع بمرتبتهم ومنزلتهم فان الشافع انما يرفع عن المشفوع بمكانته ومنزلته عند من يشفع
اليه فلينظر مكان ليس براد كما زعم الجاربردي قوله ويدل عليه اي على ان المراد بالحجارة الاصنام قوله انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها قوله وهو تخصيص اراد بالتخصيص
ههنا التقييد فانه لا عموم للحجارة اذ المراد بها الجنس قوله فان صح هذا عن ابن عباس اي تاويلا فلعل يعني به ان الاحجار كلها
لتلك النار حيث انها تشتعل بها اولا لا من حجارة الكبريت لسائر النار فكانه قال تلك النار بلغت من قوتها ان يتعلق في اول امرها
بالحجارة التي هي مطفية لنيران الدنيا قوله ولما كانت الآية جواب عن سوال هو انه كيف صح تعريف النار هنا وكيف وقعت الجملة
صلة مع ان الشرط تقدم العلم في كل منها فاجاب بان هذه الآية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس
والحجارة وبعد ما سمعوه فعرفوا منه نارا موصوفة بهذه الصفة فصح تعريف النار لكونها اشارة الى معلوم عندهم وصح وقوع
الجملة صلة لتقدم العلم بمضمونها فان قلت الصفة كالصلة في انه يجب ان يكون معلوم الانتساب الى الموصوف فلا يصح النزول بانهم عرفوا
من آية التحريم نارا موصوفة بل لا بد وان يكونوا عالمين قبل ذلك قلت الصفة كالصلة يجب ان يكون معلومة للمخاطب لا لكل
سامع والمخاطب باية التحريم هم المؤمنون العارفون بصفة النار سماعا من النبي والذين سمعوها فعرفوا منها نارا
موصوفة بهم الكفار فتامل قال قلت ما ذكره من ان آية التحريم مكية ينافي ما صرح به من ان السورة مدنية من غير استثناء شيء
منها قلت تصحيح ذلك ههنا يدل على عدم الوفاق في جميع السور قوله من العناد يعني العدة وهي ما اعد لحوادث الدهر من مال او
سلاح يعني ان تلك النار جعلت عدة لعذابهم فان قلت هذه النار هي من خواص الكفار فيكون المعنى اعدت لهم لا لغيرهم اولا فافاد
التخصيص عليهم قلت اللائق ما ذكر من المعنى في قوله نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى من ان المعنى لا يلزمها مقاسيا شدتها
الا الكافر فان الفاسق وان دخلها لم يلزمها عدم الاختصاص هنا بالكفار وبه جزم صاحب البحر والتخصيص على الكفار
اما لان المعنى اعدت دايما واما لان الغرض النعي عليهم والتنبيه على السبب الموجب لتعذيبهم من كفرهم وعنادهم بعد
تبين الحق وانكشافه لانه الحكم عمن سواهم على انه يجوز ان يراد بالكفار اعم من الكفر بالنعم هذا والذي ذكره للمولى
السعد رحمه الله تعالى ان صاحب الكشف اختصاص هذه النار بالكفار وان هناك نارا اخرى يعذب بها الفساق قال صاحب
البحر واليه ذهب بعض المتاولين قال قلت لو يدعي هذا التنكير في قوله نارا وقودها وقوله نارا تلظى فانه للتنويع على انها نيران ۞

مخلفة ولا جاز ان يكون التنكير للتهويل والامتياز عن نيران الدنيا فلا نابيه فتبه والله اعلم قوله والجملة استئناف
كذا اعربه صاحب البحر وكانه قيل لمن اعدت فقيل اعدت للكافرين قوله او حال باضمار قد هكذا اعربه ابو البقاء قال
الحو اسفرائني ولا يحتمل الاستئناف والحال اقول لعل وجهه ان الاستئناف انما يجيء اذا كان جوابا عن سوال اقتضاه الكلام
السابق وقوله اتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة لا يقتضي السوال عمن اعدت لهم واما انه لا يحسن الحال فلانها
قيد للعامل فيصير المعنى اتقوا النار حال كونها اعدت وانتقاء النار واجب على الاطلاق اللهم الا ان يكون حالا لازمة
وهو خلاف الاصل ثم قال وعندي انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان ابيت بناء على انه لم يسطر كذلك فليكن
عطفا بترك العاطف لكن عطف وبشر على معطوف المعنى للمعطوف عليه يقوي جانب الاستئناف انتهى اقول يعني ويضعف
جانب العطف بترك العاطف على الصلة وذلك لانها حينئذ لا يكون صلة — فيكون المعطوف عليها
اعني وبشر ايضا صلة ولا يصح فيه ذلك لخلوه عن ضمير الموصول وهو النار قوله وفي الاثنين ما يدل على النبوة اي في كل
منهما او فيهما قوله وان كنتم في ريب وقوله فان لم تفعلوا قوله الاول ما فيهما اي في مجموعهما اما التحدي والتحريض على
الجد اي الحث على الاجتهاد وبذل الوسع في الآية الاولى وبالتقريع والتهديد متعلق بالتحريض والتقريع في قوله ان كنتم
صادقين وقوله ولن تفعلوا واما التهديد وتعليق الوعيد ففي الآية الثانية قوله ثم انه عطف على معنى الكلام السابق
وقع التحدي مع الجمع المتحدى به فثبتت النبوة قوله والكل منهما اي مجموعهما وذلك للصدق بكونه في احدهما اذا لا اخبار
بالغيب انما هو في الآية الثانية وقوله علما متعلق بالاخبار وضمير هو عايد على الغيب كما ان ضمير به عايد الى ما قوله مخافة مفعول له
لما تضمنه معنى لما دعاهم كانه قال لو شكوا في امره لترك المعارضة خوفا ان يعارض فيدحض حجته والحاصل انه قيد للنفي لا
للمنفي فما قيل قوله عطف على الجملة السابقة يعني جملة قوله فان لم تفعلوا الخ وحاصله انه عطف المجموع على المجموع قال صاحب الكشف
وهذا انظر ما يقال انه عطف المفرد على المفرد في مثل قوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان الواو الوسطى لعطف مجموع
الصفتين على مجموع الاوليين الاخريين لو اعتبر عطف الفاء بالاستقلال على واحدة من الاوليين لم يبق التناسب ولو اجاز
في المفردات جاز في الجمل بل هذه بالجواز اولى قال صاحب البحر وهذا الاعراب يتمشى على ما ذهب اليه سيبويه ان عطف الجمل بعضها
على بعض ليس من شرطه ان يتفق معانيها فيجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية لا على ما ذهب اليه غيره من اشتراط اتفاق
معاني الجمل انتهى واقول بل يتمشى على المذهبين فان الشرط عند اهل العربية قيد في الجزاء فان كان الجزاء خبرا فالجملة الشرطية
خبرية وان كان انشاء فانشائية والجزاء من الجملة المعطوف عليها انشاء فعلا تتفق الجملتان معنى فافهم قوله بشيء التبشير
بالترهيب الله يوعد به والترغيب ذكر ما يرغب الشيء كما ان الترهيب ذكر المخوف منه فالصلة من كل محذوف قوله تنشيطا
مفعول لاجله وهو جعل الشخص في انشاط ولا كسا منقلب به ويقال نشط من الامر تنشيطا اي شغله ولا فراغ

١٨٤

بمعنى الكسا ويردي بمعنى اهلك قوله لا عطف الفعل نفسه عطف على قوله عطف على الجملة فالمراد عطف على الجملة لا عطف الفعل
وهو رد لما ذهب اليه صاحب المفتاح من انه عطف على قل مرادا قبل قوله يا ايها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر
المؤمنين ولا يخفى ما فيه من البعد من جهة اشتمال الكلام السابق على قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهو لا يصلح
مقولا للنبي عم الا بتكلف ولذا ذهب بعضهم الى تقدير قل قبل فان لم تفعلوا واختاره بعضهم والا انه لما ذكر الدليل على
توحيد وعلى نبوة النبي عم امر بتخويف الكافرين وتبشير المؤمنين وذهب صاحب الايضاح الى انه عطف على محذوف بعد اعدت
اي انذر الكافرين وبشر المؤمنين وذهب بعضهم الى انه عطف على اعدت بناء ويله بالامر اي انذر وبشر ولما كان بناء هذه
الوجوه كلها مع ما فيها من التكلف على انه من عطف الفعل نفسه اشار المص الى رده بقوله لا عطف الفعل نفسه حتى يطلب قوله او على
فاتقوا عطف على قوله على الجملة ولا اقتضاء هذا العطف كون بشر جزاء لقوله فان لم تفعلوا مع انه
لا يصح ربطه به في الظاهر اذ يصير التقدير فان لم تفعلوا بشر الذين آمنوا اشار الى وجهه بقوله لانهم اه وقيل لان المعنى فاتقوا
النار واتقوا ما يغيظكم من غبطة اعدائكم وهم المؤمنون فاقيم وبشر الذين آمنوا مقامه ليدل على انه مقصود لذاته
ايضا لا لمجرد غبطهم ويكفي في كونه داخلا في الجزاء الربط المعنوي هذا ولا يخفى ما في هذا الاعراض من التكلف مع ما فيه من
عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر من غير تصريح بالنداء وهو ما يمنعه النحاة قوله وانما امر الرسول عم بان لا يجب الوعد او عن
خطابهم كما خاطب الكفرة بقوله فاتقوا وفيه اشارة الى ان المامور اما الرسول او عالم كل عصر او كل احد يتاتى منه البشارة
قال في الكشاف وهذا الوجه حسن واجزل اما الحسن فلانه يجوز تخطا الواحد المعين عن خطاب كل احد كما في قوله ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم واما الجزالة فلدلالته على عظم الامر وفخامة شانه انه جدير بان يبشر به كل من قدر عليها قوله والبشارة هي
الخبر السار اي المظهر للسرور في المخبر به هكذا في الكشاف وغيره ونازع فيه صاحب البحر وقال الصحيح ان كل خبر غير البشرة
خيرا كان او شرا بشارة واحتج بكلام سيبويه حيث قال البشارة خبر يؤثر في البشرة من حزن او سرور ثم استدل صاحب
البحر بقوله يبشرني الغراب بين اهلي فقلت له ثكلتك من بشير وبقول الآخر وبشرني يا سعد ان احبتي
جفوني وان الود موعده الحشر واقول لا دليل فيهما فلعله انه يحمل مثل ذلك على التمليح اي الاتيان بما فيه ملاحة وظرف
قوله ولذلك اي لان البشارة هي الخبر السار اي المظهر له قال الفقهاء اه قوله عتق اوله لانه الذي اظهر السرور قوله عتقوا جميعا لانهم
اخبروه اذ الاخبار عرفا هو ايقاع الجملة الخبرية مرادا بها معناها سوا احصل بها العلم اولا قوله واما قوله فبشرهم بعذاب اليم فعلى
استعارة اسم الضد وهو التبشير للضد وهو الانذار تنزيلا للتضاد منزلة التناسب وذلك اما على وجه التهكم ان قصد الاستهزاء
والسخرية او التمليح ان قصد التظرف والاتيان بما فيه ملاحة وشيء من الاول الاستعارة التهكمية كما شرح في الكتب بالتمليحية وهذا
معنى قوله فعلى التهكم او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع فان في اطلاق التحية على الضرب الوجيع غاية الظرف والملاحة فافهم

قوله قال الحطيئة كيف الهجاء اه قيل ان وفود العرب حضروا بين يدي نعمن بن المنذر وكان فيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي المعروف
بابن سعدى فاحضر النعمان حللا من حلل الملوك والبسها اياه فحسده سادات العرب قوم وغيره وبعثوا الى الحطيئة
يضمنون له مائة بعير ان هجاه فقال كيف اهجو ونظم شعرا يعلق بنا ابيني ويحضر شكرا وظهر تجوانه طلبته بالغيب قوله واللام فيها
للجنس اي لا من حيث هو بل من حيث الوجود في ضمن الافراد فان قلت فما المراد هل جميع الصالحات او بعضها قلت لا يجوز ان
يراد الجميع لا باعتبار كل مكلف ولا باعتبار التوزيع اما الاول فلامتناع ان ياتي كل واحد بكل عمل واما الثاني فلانه يلزم
ان يكفي من كل واحد عمل لانه اعمال بل لا قل نظرا الى انقسام الاحاد بالاحاد واذا لم يرد الجميع تعين البعض والمراد به جميع
ما يجب بالنظر الى كل مكلف ويليق به ويختلف ذلك باختلاف المكلفين من غنى وفقر وصحة ومرض وهنا فائدة يجب
التنبيه عليها هي انه لا فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على الجمع عند قصد الاستغراق اذ الحكم في كل منهما
متناول لكل فرد فرد غايته ان تناول الكل في المفرد يكون باعتبار ان معناه كل وفي الجمع باعتبار ان معناه كل جمع وهو
يستلزم الحكم على كل فرد اذ كل واحد واحد او اثنين فرض مع اثنين او واحد آخر جمع من الجموع اذ لا تعين للافراد قال
الفاضل التفتازاني فانما الانه استغراق المفرد اشمل وهم وكذا قول صاحب المفتاح في شرحه وهن العظم على وهنت العظام
انه يجوز وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد انتهى وانما كان وهما لانه لا فرق بين المفرد والجمع في تعلق الحكم
بكل الافراد فلا نسلم صحة وهنت العظام باعتبار وهن البعض واجاب بعض مشايخنا بان السكاكي وافق على ان لا فرق
بين المفرد والجمع في تعلق الحكم بجميع الافراد الا انه اراد هنا ان الجمع المحلى كثيرا ما يراد به الكل من حيث هو كل ووهن الكل
من حيث يصدق بوهن البعض فدل على ان الافراد لطلب الشمول قطعا وان كان الجمع الفاظا في الشمول هذا كله اذا
قصد الاستغراق واما اذا لم يقصد ففي المفرد يجوز ان يراد البعض الى الواحد وفي الجمع الى الثلاثة لانه المراد الجنس بصفة
الجمعية ولا جمعية في اقل من الثلاثة وهذا معنى قول صاحب الكشاف ولان الجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه فان قلت يقولون
فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها قلت مجازا وهذا ما يسمع من الاصوليين من انه قد تبطل الجمعية مجازا و
يتعلق الحكم بالجنس قل او كثر حتى يحنث بالواحد في لا اتزوج النساء وعليه قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد قوله وفيه دليل
اي في عطف العمل على الايمان دليل على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان فالمراد به مجرد التصديق لا المعنى الشرعي الذي
به النجاة قوله ان لهم منصوب ببشر يتعدى الى المفعولين احدهما بنفسه والآخر باسقاط حرف الجر وان اسم في موضع هذا
المفعول وحذف الجار مع ان قياس ثم اختلفوا في موضع ان وما معها بعد حذف الجار فقيل النصب وهو قول سيبويه والفرا
وقيل جر وهو قول الخليل والكسائي وقد اشار المص في كلامه الى القولين قوله كان عيني اه الغرب الدلو العظيم والمقتلة
الناقة المذللة التي تمرنت على العمل والنواضح الابل التي تسقى وفي البيت وجوه من المبالغة منها ايثار الغرب ومنها
تشبيه المشرعة بدوام النصب فلا يزال الصب واحد وبرسل اخرى ومنها زيادة في مع ان الظاهر كان عيني غربا مقتلة

الدالة

حملا لا
على التمكن وايهام ان توكا في العرب لمعرفة من شبه عينية الذات ومنها ذكرا لتخيله دون الصفة للثانية الا انها تخرج الذكر
كالصفة التي بسبيل الماء منها لنتزيها قوله لان الجنان بيان لوجوهها كما ان قوله وفي كل واد من انه بيان لوجه تنكيرها
وحاصله ان التنكير للتنويع فانها انواع تختلف باختلاف استحقاق العمال فلكل عدد منها جماعة قوله واللام التي في قولهم تدل
على استحقاقهم الجنة لاجل الذي ترتب الاستحقاق وفي غلبة لما وضع الايمان بيان لقوله لا الذات اي لا الاستحقاق للايمان والعمل لا
لذاته فانه لا يكافي النعم الواردة من الحق تلك السابقة عليه من اخراجه من كتم العدم الى فضاء الوجود وتربيته بانواع اللطف
جنينا ثم صغيرا وما يستتبع ذلك من انواع النعم فبجانبه للجميع ثناء عليه قوله بل بجعل الشارع اثر اعمال السابق الى هذا
اللاحق يعني ان الاستحقاق للايمان والعمل بجعل الشارع ولا على الاطلاق عطف على الا الذات بل على التقييد للاية الدالة
عليه وقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وان كان مطلقا الا انه حمل على ذلك المقيد وهذا على ما ذهب اليه الشافعية
واما عند ابي حنيفة فالردة تحبط العمل لهذه الاية وقوله ومن يرتدد لا دليل لهم فيه لانه قد رتب فيها الحبوط والخلود على
الردة والموت عليها فيجاز ان يكون الاول للاول والثاني للثاني قوله من تحت اشجارها بيان للمضاف المحذوف وقوله
وعن مسروق وجنات انهار الجنة تجري في غير اخدود وهو الشق المستطيل قال في الكشاف وانزه
البساتين واكرمها منظرا ما كانت اشجاره مظللة والانهار في خلالها مطردة وقيل معنى من تحتها من تحت امر سكانها
وتصرف اربابها كما قال الله حكاية عن فرعون وهذه الانهار تجري من تحتي اي بامري اقول والضمير على هذا لساكنها
بتاويل المضاف وبهذا سقط قول صاحب البحر هذا المعنى لا يناسب الا لو كانت التلاوة ان لهم جنات تجري من تحتهم
فيكون نظير من تحتي اذ ليس المعنى بامر الجنات وقيل معنى من تحتها اي من جنبها قوله او للعهد اي الخارجي هذا انما يتأتى
لو ثبت سبق تلك الاية في الذكر قال الكوالي النيسابوري ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وقيل ان المعنى انهارها كما تركت
الاضافة للعلم بها او قام التنوين اللامي مقام الاضافة لا بمعنى ان اللام عوض عن المضاف اليه كما يراه
الكوفيون وهذا كما ذكر المصنف في قوله فان الجحيم هي الماوى من ان المعنى مأواه واللام فيه سد مسد الاضافة
للعلم بان صاحب الماوى هو الطاغي قوله والمراد بها ماؤها على الاضمار اي تقدير المضاف فيكون مجاز الحذف وقوله
او المجاز يعني باطلاق الانهار على الماء مجازا لغويا وقوله او مجازي عطف على ماؤها والمجازية هنا عقلي كما في
قولك واخرجت الارض اثقالها قوله او خبر مبتدأ محذوف اي هم او هي وقيل التقدير واعترض بانه ان اريد المحذوف
هذا الخط لم يستقم لعدم الرابط في الجملة الواقعة خبرا عنه وان اريد ان الجملة خبر عن ضمير الشان لم يمكن المحذوف
شانها لانه يعني القصة والشان قال الكوالي النيسابوري وههنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة المبتدأ اما ان تجعل
صفة او استينافا فاعتبار الضمير لغو واما ان يكون كلاما مبتدأ غير صفة ولا استيناف فليكن بدون اعتبار الحذف
كذلك قوله او جملة مستأنفة قال صاحب الكشف وهو اوجه لما علم من فوائد الاستيناف ولاستقلاله بالفائدة ولان

ولان الاعتراض اغنى قوله واتوا به متشابها على تقدير الاستيناف اوقع لانه حينئذ توكيد لمضمون الكلام وعلى هذا التقدير
يؤكد الوصف المتخلل في اثناء الكلام فافهم واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من الذين آمنوا بتقدير مرزوقين على الدوام
قال صاحب البحر ولا يتم له ذلك الا على تقدير ان يكون الحال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام قوله
وكلما نصب على الظرف لا يخفى ان الظرف حقيقة هو ما لانها مصدرية ظرفية الا ان كل لما اضيفت اليها اكتسبت منها فلما رزقوا مع نوع صح
جرجرها بالاضافة اي كل وقت رزق والعامل فيه الظرف قالوا قوله ورزقا مفعول به بمعنى لو رزق فانه بمعنى مرزوق قوله ومن الاولى
والثانية للابتداء كون من الاولى للابتداء قطعي فان ابتداء الرزق من الجنات واما الثانية فيجوز ان تكون للابتداء على ان يكون
الرزق المبتدى من الجنات مبتدأ من ثمرة وعلى هذا فلا يكون الرزق نفس الثمرة لان مبدأ الشيء غيره ولان الرزق لو كان نفس
الثمرة لكان من بيانية والتقدير انها ابتدائية وعلى هذا فالمراد بالثمرة النوع لا الفرد اذ لا معنى لكونهم رزقوا بعض التفاحة مثلا
بل المعنى انهم رزقوا بعض افراد النوع ويجوز ان تكون للتبعيض على ان يكون المرزوق نفس الثمرة فيجوز ان يراد بها النوع او الشخص لان
المعنى مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع قوله واقعتان موقع الحال اي المتداخلة كما هو صريح قوله فصاحب الحال الاولى وقد
جعل في الكشاف متعلق الظرفين رزقوا الا ان الاول تعلق برزقوا المطلق والثاني برزقوا المقيد بالاول في نفي التجيح والتصحيح و
مع ذلك فعلهم منه صاحب البحر انه اراد ان الظرف الثاني بدل من الاول على اعادة العامل كما اراد وان الجر واحد منهما ثم بناء على
انه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل الا على جهة العطف او الابدال وذهب صاحب الكشف الى ان منهما لغو متعلق
برزقوا او حال من رزقا مقدما ومن ثمرة بدل او من ثمرة حال ومنها لغو وقال ولا مجال لغوين مستقلين اذ لا يعمل
في ظرفين مستقلين من غير ابدال وهو اعم مما اليه المصنف لا اختيار فاصل قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا يعني انه اما ان
يجعل الاشارة للنوع او الشخص وعلى الاول فلا حاجة الى تقدير مثل لان حقيقة هذا النوع هي حقيقة ذلك النوع وان اختلفت الا
شخاص كما وكيفا وعلى الثاني فلا بد من تقدير مثل لاستحالة ان يكون احد الشخصين عين الاخر قوله فان الطباع مائلة الى
المالوف متنفرة عن غيره هو كقوله في الكشاف فان الانسان بالمالوف آنس والى المعهود اميل واذا راى ما لم يالفه نفر عنه
طبعه قال الكوالي النيسابوري هذا جبلول لم ينضم اليه قوله واذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر ولكل جديد لذة والحديث
المعاد مثل في الكراهة وينبغي عطف تميل والمزية الفضيلة وهي فعيلة وكنه الشيء حقيقته قوله او في الجنة عطف على
قوله في الدنيا والصحف كالقصعة والجمع صحاف قال الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها ثم الصحفة فالقصعة
تشبع العشرة والصحفة تشبع الخمسة قوله والاول اظهر اي التفسير الاول اظهر لمحافظته على عموم كلما خلاف الثاني فانه
لا يصدق في كل المرة الاولى اذ لم يرزقوا في الجنة قبلها شيء حتى يقولوا ذلك وايضا فلما ثبت في فوائد تشابه في الدنيا والاخرة
ولذا قال في الكشاف والتفسير الاول هو اي هو التفسير الكامل المتعدد قوله والداعي لهم الى ذلك اي الى ترديدهم
هذا القول استيناف لبيان السبب الحامل لهم على تكرار القول والتبجح العجب قوله اعتراض هذا على مذهب الكشاف من تجويز الا
عتراض في آخر الكلام والا فالاكثرون على انه من باب التذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا الا محل له
من الاعراب قوله والضمير على الاول اي التفسير الاول وهو ان من قبل معناه في الدنيا راجع الى ما رزقوا اي الى جنس ما رزقوا في

مطلب

مطلب

زوق

الدار بعد انه اى الجنس مدلول عليه بقوله هذا الذى رزقنا من قبل فان هذا اشارة الى المرزوق فى الآخرة والذى رزقنا من قبل الى المرزوق
فى الدنيا والحاصل انه افرد الضمير مع ان المرجع مثنى نظرا الى الوصف الجنسية فقد اعتبر المعنى دون اللفظ فان قلت تشابها
حال من الضمير والتشابه يستدعى امرين وليست الوصف الجنسية الا اثنان فيها التعدد النوعى فى المعنى واتحاد الجنس المرزوق فى الدنيا
والآخرة متشابها نوعاه فانه يطلق الكلى بمعنى فى الآخرة ليس هو المرزوق فى الدنيا والآخرة بل هو المرزوق فى الآخرة فقط
قلت قد علمت ان المراد جنس المرزوق فيهما والاتيان بالجنس حاصل بعض الانيان باى نوع كان ضرورة امتناع وجود
الموجود النوعى بدون الجنس قوله ونظيره قوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اى فى اعتبار المعنى دون اللفظ وان كان على العكس مما نحن فيه فانه
ثنى فيه الضمير مع ان الظاهر الافراد لان المرجع احد الامرين ولان الضمير فى الشرط اعنى قوله ان يكن مفرد نظرا الى ما دل
عليه الكلام من تعدد الجنسين فانه لما ذكر المشهود عليه الغنى والفقير فقد ذكر جنس الغنى والفقر وانما عدل عن الظاهر لئلا
يتوهم قصر اولوية الله على ذات المشهود عليه فقط على انها باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره والمعنى ان
يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا يمنعكم من الشهادة على الاقرباء غناهم او فقرهم فانه اولى بجنس الغنى والفقير
قوله فان التطهير يستعمل فى الاجسام بمعنى ازالة النجس الحقيقية او الحكمى كالحيض والاستحاضة عنها حقيقة وفى الاخلاق و
الافعال بمعنى تنزيهها والذم بها عن الافراط والتفريط الى الوسط مجازا وهذا على انه يجوز استعمال اللفظ فى
حقيقته ومجازه كما هو مذهب الشافعى واما على مذهب الحنفية فمنع ذلك فالمراد بالتطهير انها منزهة عن ذلك تعبيرا عنه
كما ذكر الجار الله فى الكشاف قوله ووجه مطهرة هنا قراءة زيد بن على قوله وهما لغتان فصيحتان اى الافراد والجمع تبع الكشاف
وربما تبعوا باستوائهما فان صاحب الحرفية تعقبه بان اللغة الواحدة اوسع من الاخرى وذلك لان جمع ما لا يعقل اما
ان يكون جمع قلة او جمع كثرة فجمع الضمير على حد ضمير الواحدة اولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات وان كان جمع قلة فا
لعكس نحو الاجذاع انكسرن ويجوز انكسرت وكذا اذا كان ضميرا عائدا على جمع العاقلات فالاولى فيه النون من النساء
فاذا بلغن اجلهن والوالدات يرضعن ولم يفرق احد بين جمع القلة والكثرة كما فى قوله جمع ما لا يعقل
فعلى هذا يكون قراءة زيد اولى النهر واقول ان اراد انها افصح فهذا لا ينافى القول بكونهما فصيحتين وان اراد انها
فصيحة دون تلك لزم استعمال القرآن على كلمة غير فصيحة وذلك يفضى الى نسبة العجز او السفه الى المنزه عن ذلك
عما يقول الظالمون اللهم الا ان يقول المراد الاول وهو منافى القول بكونهما فصيحتين اى على السواء كما يشعر به
كلامه لا مطلقا قوله واذا العذارى البيت فى وصف سنة القحط واراد واذا العذارى مع فرط حيائهن وتصونهن
عما يشوه الخلقة صبرن على دخان النار حتى صار بمنزلة قناع لهن ولم يصبرن الى نضج الطعام بل التقمن اللحم نيئا
وهو الرماد للحار قدر ما يتعللن به من فرط الجوع وجواب اذا فى البيت الذى بعده دارت بارزاق العفاة مغالق
بيدى من قمع العشار الجلة قوله فالقدح المغالق الازلام وكلهم فى الميسر مغلوق قال السيد وجزور ايسار دعوت
لحتفها بمغالق متشابه اجسامها وغلق الرهن غلقا اذا استحقه المرتهن وذلك اذا لم يفتك فى الوقت المشروط انتهى

والقمع جمع قمعة وهى قطعة السنام العظيم والعشار النوق الحوامل والجلة من الابل السمان وكان من عادة العرب شراء الجزور
وبعض الايسار ثمنها ثم ينحرونه فيقسم المسير وهو عشرة سهام لسبعة منها خطوط وفيها فروض على عدة الخطوط الفذ وله
نصيب واحد والتوأم وله نصيبان والرقيب وله ثلاثة والحلس وله اربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلى و
له سبعة وثلاثة اغفال لا خطوط لها وهى المنيح والسفيح والوغد يجعلها الضارب فى خريطة ثم يجلجلها ويخرج باسم
رجل رجل قدحا فمن خرج له شئ من ذوات الخطوط اخذ النصيب الموسوم به ثم واسى به الفقراء ولم يأكل منه شيئا وافتخر
بذلك ومن خرج له من الاغفال الثلاثة لم يأخذ شيئا وغرم الجزور كله والمعنى هنا اذا اشتد القحط دارت القداح فى الميسر
بيدى لاقامة ارزاق الطالبين من اسمنة النوق الكبار الحوامل قوله الخلود فى الاصل الثبات المديد دام او لم يدم
هذا مذهب اهل السنة واستدلوا بالآية والعرف اما الآية فقوله تعالى خالدين فيها ابدا ووجه الدليل ما ذكره المصنف
واما العرف فقولهم حبس مخلد وقالت المعتزلة الخلود الثبات اللازم والبقاء الدائم الذى لا ينقطع واحتجوا بقوله تعالى
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون وبقول امرئ القيس الا انعم صباحا ايها الطلل البالى وهل
ينعمن من كان فى العصر الخالى وهل ينعمن الا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت باوجال وقد اشار المصنف الى
الجواب عن دليلهم بقوله واستعماله حيث لا دوام وقد عطف على اسم كان اعنى قوله التقييد وقوله يوجب تشهيرا كالخبر و
تقريره انه الخلود قد استعمل فى كل من الدوام والمكث الطويل فاما حقيقة فيهما او فى احدهما مجازا فى الآخر وكل خلاف
الاصل فتعين القول بانه وضع للاعم وهو الثبات المديد دام او لم يدم فيكون مشتركا معنويا واستعماله فى قوله
وما جعلنا لبشر وكذا فى بيت امرئ القيس استعمال اللفظ فى بعض افراد معناه قوله للاعم منه اى من الثبات بعد قوله فاستعمل فيه
اى فى غير المؤبد بذلك الاعتبار اى باعتبار تحقق الاعم فيه حتى يكون الاستعمال حقيقيا قوله لما كانت الآيات السابقة بيان لوجه
الربط بين هذه الآية وما قبلها واراد بانواع التمثيل التمثيل بحال المستوقد وبحال صاحب الصيب قوله عقب ذلك ببيان
حسن التمثيل وهو استعمال الحسن قوله ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا لاشتماله على نفى القبح عنه الدال على حسنه اولا وسطه
وهو مبنى على ان المراد بالمثل ههنا التمثيل مطلقا سواء كان له مورد او لا والا فالاستعارة التمثيلية انما تسمى مثلا اذا كان
قولا سائرا شبه مضربه بمورده كما انه لا يسمى مثلا الا اذا كان لم يكن لمضربه مورد فتأمل قوله فان التمثيل تعليل لكونه
على وفق الممثل له دون الممثل قوله ولذلك اى ولكون الحق له والشرط فيه موافقة الممثل له لا الممثل شاعت الامثال
فى الكتب الالهية وفشت فى عبارات البلغاء وقد بين الاول بقوله كما مثل فى الانجيل غل الصدر بالنخالة اذ قال لا تكونوا
كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة فكذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل فى صدوركم وقال
قلوبكم كالحصاة لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم وكذا لا تخاطبوا
السفهاء

والمصنح نخ

١٨٧

فتشمئزوني وكذا ابن الكلبي بقوله وجاء في كلام العرب اسمع من قراد وهو ما يلصق بأخفاف الإبل فيقال ان القراد يسمع الهمس الخفي من
أخفاف الإبل مسيرة سبعة أميال والفراشة هي التي تطير وتتهافت في السراج وأغرب من البعوض شبل لا يفعل ولا يكاد
يرجع قوله لما قالت الجهلة عطف على معنى الكلام السابق كأنه قيل عقب الآية ببيان أن المثل حسن لا قبيح كما قال الجهلة من الكفار و
هم ما فريق لا يستنطقون لأن الجهل غلب عليهم على عقولهم وغضبهم على بصائرهم وأما فريق عرفوا الحق ثم عاندوا وكابروا
لأن حب الرياسة منعهم الإذعان والإنصاف فهو جدير بسمة الجهل لعدم جريه على موجب علمه قوله أسدا على واجل متقول قولهم قوله
وأيضا لما أرشدهم وجه ثان ببيان الربط وتعبير ما طعنوا به بما أنهم على الواضح ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والذباب و
العنكبوت ذكر هذه الأشياء لا يليق بكلام الفصحاء واشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن إعجازه فأجاب الله تعالى بأن
صغر هذه الأشياء لا يقدح في الفصاحة إذا كان ذكرها مشتملا على حكمة بالغة إلا أنه ساق الجواب مساق أمر واضح البطلان غير محتاج إلى الجواب
تنبيها على أن كل ما يدخل من الشبه من هذا القبيل فتنبطن قوله أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي يشير إلى أنها استعارة
تمثيلية تبعية وذلك ظ قوله والحياء انقباض النفس تفسير للحياء على وجه التشبيه لدفع ما عسى أن يعرض من الالتباس بغيره من
صفات النفس والأظهر وجداني لا يحتاج إلى تعريف فالكشف وهكذا الحكم في سائر تعريف الأمور الوجدانية من العلم والإدراك
ولذا لم يبال المحققون في أخذ المدرك والمدرك عند التنبيه على ماهية الإدراك انتهى أو ليكن فيه ولو كان نوع تعلم جزء هذا الأخذ
لا يستلزم الدور كما لا يخفى قوله فتنبل حيي الرجل أي اعتلت حيوته لما يعتريه من التغير وضعف القوى قوله كما قيل نسي وحشي
هما بالكسر والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب والحشا ما انضم عليه
الضلوع وإنما يكون ذلك إذا أصابوا الربو وهو النفس العالي قوله وإذا وصف الباري تعالى قال الإمام القانون في هذه الأشياء
أن كل صفة تثبت للعبد مما يختص بالأجسام فإذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الأغراض لا على بدايات الأغراض
مثاله أن الحياء حالة تحصل للإنسان ولكن لها مبدأ ومنتهى أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب
إليه القبيح وأما النهاية فهو أن يترك الإنسان ذلك الفعل فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ
الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وعلى هذا فالمعنى في الآية أنه لا يترك ضرب المثل ترك من يستحيي لما أشار
إليه وفي الحديث أن الله يرد يدي العبد صفرا اترك من يستحيي رد المحتاج وإن قلت المحتاج إلى التأويل إنما إثبات الحياء كما في الحديث
وأما نفيه كما في الآية فلا يحتاج إليه كما في قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد على ما سلك في هذا من مطلق نفي أنه ليس
من شأنه ذلك فلم يحتج إلى تأويل وهذه الآية مقيد ووجه النفي إلى القيد فيعتبر ثبوت أصل الفعل أو إمكانه فلذا احتاجت إلى التأويل
كما أن قيل لم يلد ذكرا وبهذا ظهر ضعف قول الإمام هذه الصفات منفية عن الله تعالى فكون الإخبار عن انتفائها لا على صحتها
ممنوع لأن تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على صحته ولعل النظر أن الحياء لا ينبغي في العرف إلا عن شأنه الحياء إلا أنه فيه
وصف مدح ولا يكون وصف مدح إلا إذا عدم الحياء عما من شأنه الحياء فإن سلب الحياء عما لا يصلح للحياء لا يكون مدحا فتأمل

قوله ونظيره في جعل الحياء صفة لمن لا يصح وصفه به قوله إذا ما استحيت الماء يعني أن أبا الطيب يستحيي على أنه استحيى بحذف الياء والضمير
للنوق وكرعن في الماء شربن والسبت جلود البقر المدبوغة بالقرظ شبه مشافر الإبل به للينها وثقابها وشبه الرغوة التي فيها الماء
محفوفة بالأزهار بأكمام الورد وقيل أراد عكس ألوان الإبل في الإناء شبه حمرة الحمرة بالورد يصف الإبل بكثرة الماء عندها بأنها
لا تريد الماء وكرعن لكثرة عرض الماء لهن عليها تستحيي منه أي تترك عدم إجابته ترك من يستحيي فتكرع منه بمشافرها وبعض
حال ذكر عن جواب أو قول القطب يستحيي ترك من ورود الماء يقتضي أنه يشير إلى البيت ما يدل على أنها إنما تكرع حياء من الماء لكثرة
عرضه والكلام في بيان معنى البيت يقتضي أن فيه ذلك على أنه لا معنى حينئذ لترتب كرعن عليها ثم قوله ويحتمل الآية خاصة
أي دون الحديث أن يكون مجيئه أي لفظ الاستحياء على المقابلة أي المشاكلة لما وقع في سؤال الكفرة حيث قالوا أما يستحيي رب محمد
أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاء الجواب على وفق السؤال فهو من التعبير عن الشيء باسم ما وقع في صحبته ولم يرد المقابلة
بالاصطلاح وهي الجمع بين المتوافقين أو أكثر وبين ضديهما قوله وضرب المثل اعتماد أن قصده وقد أشار إلى أنه لا بد
في ضرب المثل من زيادة ثانية وتفكر قوله وما إبهامية هي التي عدها بعضهم اسما وقد بين فائدتها بقوله تزيد النكرة إبهاما و
شياعا وتسد عنها طرق التقييد كقولك أعطني كتابا ما أي كتابا كان قال الإمام بيانه أن الرجل إذا قال لصاحبه أعطني كتابا
انظر فيه فأعطاه بعض الكتب صح له أن يقول أردت كتابا آخر ولم أرد هذا ولو قال مع ما لم يصح له ذلك قوله وإنما وصفت لأنه
تذكر مع غيره فيفيد له زيادة وعزه حاصلة أنها ليست موضوعة لمعنى هو جزء التركيب وإنما يفيد وثاقة فالحرف القطب وليس مثل إلا يد
الألف إذا وصل بخشبة بخشبة وضع على مفصلها ضبة فتلك الضبة ما صارت جزءا منه ذلك التركيب بل لا يفيد إلا قوة وثباتا وزيادة
متانة قوله وبعوضة عطف بيان لمثلا قوله عطف البيان لا يكون في النكرات ولم يقل به إلا الفارسي قوله ومفعول ليضرب
ومثلا حال تقدمت قال التفتازاني لا حاجة إلى أنه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة إلا يضعها مثلا إليه فتسميته مثل هذا منحولا
ومثلا حال النعت بعض أولا قوله أو هما مفعولاه أي على أن مثلا هو الثاني وبعوضة هو الأول كما أشار إليه السيد في سورة
إبراهيم عند قوله كيف ضرب الله مثلا كلمة … تكون كلمة أول مفعولي ضرب إجراء له مجرى جعل فصرح بأن الثاني اللفظ
هو الأول والمعنى يساعد عليه واعترض هذا الوجه بأنه جعل من دواخل المبتدأ والخبر فيقتضي مجيء المفعولين نكرتين
وروده في الكشف بأن البعوضة فيها معنى التعميم والوصف والذي اختاره صاحب الحواشي الإعراب أن يكون مثلا مفعول كذا
لقوله … ولأنه المتقدم في التركيب في محله لأن ينتصب بيضرب وما صفة تزيد النكرة إبهاما وبعوضة بدل
قوله وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ هذا مما اتفق عليه وإنما اختلف في أنها خبر مبتدأ محذوف وعلى هذا يكون ما موصولة
أو موصوفة أو مذكورة وهذا على القول يكون ما استفهامية فيكون الخبر لها قوله من البعض وقيل سميت بعوضة لأنها كأنها
بعض لصغرها قوله كالخموش بفتح الخاء البعوض وهي لغة هذيل من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل إلا في الرجل قوله ومعناه ما زاد
عليها في الخفة هذا القول منسوب لابن عباس رض واختاره صاحب التجويد لأنه قصده ما استنكروه أي من ضرب المثل بالذباب

والعنكبوت بان لوجه الحمل عليه وحاصله النظر لمورد النزول قيل ولانه فوق بيد الله على العلو فاذا قيل هذا فوق ذاك فالمراد معناه
انه اكبر منه كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال وقد مدحه رجل منهم انا دون ما تقول وفوق ما في نفسك مرادا على ورده الامام بان ثبوت
الصغر في شيء اذا كان اقوى منه ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الاقوى فوقه وبمعنى الصغر يقال ان فلانا فوق فلان في اللوم والدناءة اي هو
اكثر لوما ودناءة وكذا اذا قيل هذا فوق ذاك في الصغر وجب ان يكون اكثر صغرا منه قوله او في المعنى الذي جعلت فيه الجناح وهو قول ابي
عبيدة والكسائي واضراب المحققين قال الامام لوجوه الاول ان الغرض من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد
حقارة كان المقصود في هذا الباب اكمل حصولا الثاني ان الغرض بيان ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير وفي هذا الموضع يجب ان
يكون المذكور ثانيا اشد حقارة من الاول يقال ان فلانا يتحمل الذل في اكتساب الدينار بل في اكتساب ما فوقه يعني الفلس لان تحمل الذل
في اكتساب الفلس اقل من الدينار اشد من تحمله في اكتساب الدينار الثالث ان الشيء كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان
في نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله تعالى فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة من الشيء الكبير انتهى ثم ما ذكر من الوجهين مبني
على المشهور في بعوضة واما على قراءة الرفع فان جعلت ما موصولة او موصوفة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فليس فيه الا الاول
كما في قوله ونظيره فلان لا يبالي بما وهب ما دينار ودينار ان قوله طنب فسطاط جمع طنب وهو احبل الخباء ويطلق على عرق الشجر ايضا
ولذا اضافه الى فسطاط وهو بيت من الشعر قوله شوكة اراد بها ما هو من المصدر لا واحد الشوك الذي هو العين والا لقال بشوكة
ويؤيده تفسيرها في قوله اصله الوجهين بخبثة النملة اي عضتها فافهم قوله اما حرف يفيد ما يتوهم من قول سيبويه معناه مهما يكن من
شيء ان تركوها اسما وقوله تفصيل ما اجمل يعني ما سبق ذكره نحو جاء القوم اما العلماء فكذا واما السفهاء فكذا ثم هذا ليس بكلي فقد يكون
لتفصيل ما في الذهن من اقسام ينتقي المتكلم منها ما له به اعتناء واهتمام ثم قد يستغنى بما يدل عليه بوجه ما وقد لا يؤتى الا بواحد
نحو ما فيه من الآية اذ قوله ان الله لا يستحيي يدل على انه ثم من عنده نوع شبهة وانكار ومنه ما في قولهم في صدور الكتب والرسائل اما بعد
وقوله متضمن معنى الشرط تنبيه على انها ليست حرف شرط بل فيها معنى الشرط ولذلك لزمتها الفاء ووجه التاكيد انه بمنزلة التعليق
بوجود شيء من الاشياء وما دامت الدنيا لابد من وقوع شيء فكان ما علق به واقعا لا محالة قوله وعوضوا المبتدأ عن الشرط يعني
فيما اذا كان الواقع موقع الشرط مبتدأ فانه الاصل والا فالمعوض به هو احد اجزاء الجملة الواقعة بعد الفاء وحكمه في الاعراب على ما كان
عليه في الجملة الواقعة بعد الفاء من كونه مفعولا او ظرفا نحو اما زيدا فضربته واما اليوم فزيد ذاهب وذلك لان وضعها للتفصيل
فكان في اعرابه على ما كان عليه ان بان تفصيله باعتبار الصفة التي هو عليها في الجملة الواقعة بعد الفاء والا فحقه الرفع
بالابتداء لانه محكوم عليه بما بعد الفاء فتامل قوله ولذلك اختلف في معنى الارادة يعني بعد الاتفاق على انه سبحانه مريد والقول
الاول للكعبي واما القول الثاني فمركب من قول الفلاسفة ومحققي المعتزلة فان الفلاسفة ذهبوا الى ان ارادته علم بالنظام
الاكمل ومحققي المعتزلة كالجاحظ والكعبي وابي الحسين البصري ذهبوا الى ان ارادته علمه باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة
ويسمى هذا العلم بالداعي والصارف وحاصل هذا القول رجوع الارادة الى العلم وقيل ارادته صفة زائدة على العلم الحادثة

المعتزلة
وهو قول الاشعرية او حادثة اما قائمة بذاته تعالى وهو قول الكرامية او موجودة لا في محل وهو قول ابي علي وابي هاشم واتباعهما من
قوله وهي بالارادة من حيث هي قوله ونون هذا اي في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا قوله ومثلا نصب على التمييز يعني من النسبة لا من نفس
اسم الاشارة لكون المشار اليه في الآية معلوما والتمييز عن النسبة سواء كان المنسوب اليه كما في قولك كفى بزيد رجلا قوله او الحال يعني من اسم
الاشارة وربما اشعر التمثيل بقوله هذه ناقة الله لكم آية بان العامل هنا هو اسم الاشارة كما في الآية ووجه صاحب الكشف والحاجة اليه
اذ العامل هو الفعل كما في قولك لمن تنسب هذا فارسا قال الكواشي السفاري او لحاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذو الحال الضمير المجرور
اي الذي يشير اليه مثلا انتهى قوله على حد ما ذا اراد الله تعالى اي متمثلا فذهب الكوفيون اي انه نصب على القطع والاصل ماذا اراد الله بهذا مثلا
فلما لم يجر على اعراب هذا انتصب على القطع قوله او بيان لم يرد عطف البيان اذ لا اخفاء في الجملتين ليحتاجا الى الايضاح بل اراد النوع
من البيان المسمى عند علماء البيان بالتفسير ثم هذا الوجه او وجه الاول لما فيه من التكليف البين ولذا لم يذكره في الكشاف قوله
او بالنظر الى انفسهم يعني ان الكثرة بحسب العدد وهي لا تنافي القلة بالاضافة قوله ويحتمل ان يكون هذا على التقدير على المهديين في
انفسهم عددا الكثير كثير معنى وصفة لقيام الواحد منهم مقام الالف وهذا مثل ما في البيت حيث وصف الكرام بالقلة نظرا
الى الصورة وبالكثرة نظرا الى المعنى وغير الكرام بالعكس والبيت لابي تمام وقبله قالوا اتبكي على رسم فقلت لهم من فاته العين
هدى شوقه الاثر وبعده لا يدهمنك من دهمائهم عدد فان جلهم بل كلهم بقر قوله بارتكاب الكبيرة يدخل فيها الاصرار على الصغيرة
قوله والمعتزلة لما قالوا اي اختلف اهل القبلة في مرتكب الكبيرة فعند اصحابنا مؤمن وقد اشار المص الى دليلهم وجهين وعند
الخوارج كافر وعند المعتزلة لا مؤمن ولا كافر وهو معنى قوله نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر وفيه دفع لما يتوهم ان مرادهم انه
ليس في الجنة ولا في النار وذلك لانه عندهم مخلد في النار قال الكواشي السفاري نقلا عن الشريف المرتضى واصل هو اول من اظهر المنزلة
بين المنزلتين لان الناس كانوا في اسماء اهل الكبائر من اهل الصلوة على اقوال فالخوارج تسميهم بالكفر والشرك والمرجئة
بالايمان والحسن البصري واتباعه بالنفاق فاظهر واصل القول بانهم فساق غير مؤمنين ولا كفار ولا منافقين واحتج بان الامة
اتفقوا على اسم الفسق دون ما عداه من الايمان والكفر والنفاق فمال عمرو بن عبيد الى قوله وكذا وانه قد اعتزلت مذهب
الحسن البصري في هذا الباب فقيل سموا معتزلة لذلك قوله يدل على انه اسم الفسق هو الذي اعدهم للضلال بالمثل قوله صفة للفاسقين
للذم اما على الاتباع وهو الظاهر او على النظر اي ذمهم ويحتمل الرفع اما على القطع اي هم الذين واما على الابتداء والخبر قوله
اولئك هم الخاسرون قوله النقض فسخ التركيب قيل ومنه نقض البناء هدمه ونقض المبرم حله ونقيض الشيء ما ينقضه
اي يهدمه ويرفع حكمه قوله واستعماله يعني ان استعمال النقض في بطلان العهد على وجه الاستعارة المصرحة بان شبه ابطال العهد
بابطال تأليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه انما جاز وحسن بعد استعارة الحبل للعهد قوله فان اطلاق يعني ان
النقض اذا اطلق مع الحبل بان قيل ينقضون حبل الله كان ترشيحا للمجاز الذي هو استعارة الحبل للعهد اذ هو امر

بلايم المستعار منه فهو كقوله فما ربحت تجارتهم بعد قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله وان ذكر الا النقض مع العهد
كان رمزا الى شي ذلك الشي من روادف الحبل فيكون قد شبه العهد بالحبل للعهد ثم سكت عن المستعار ونبه ببعض روادفه كالنقض
حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده فيكون النقض على هذا قرينة الاستعارة وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد
بدون التخييلية وان قرينتها قد يكون استعارة تحقيقية وهذا ما ذهب اليه القدماء من ان الاستعارة بالكناية هي اسم المشبه
المذكور كناية وهو الذي في الكشاف فان قلت الاستعارة انما تكون حيث يطوى ذكر المستعار له على ما صرحوا به وقد ذكر المشبه في قوله
تعالى صم بكم وههنا قد ذكر المستعار له وهو العهد قلت قد اشرنا الى ان العهد كني به عن الحبل فالحبل هو الذي المستعار مذكور بطريق الكناية
والمستعار له وهو العهد مطوي حتى انه بمنزلة قوله ينقضون حبل الله اي عهده كما اشرنا اليه فتامل قوله والعهد الموثق اما على انه مصدر
ميمي واسم موضع والمراد به في الآية المعهود قوله وقيل عهد الله الى خلقه لا يخفى انه لا يلائم المراد بعهده الذي ينقضونه عهد الانبياء اعم
اذ لا نقض منهم ولا عهد العلماء الا انهم ليسوا من الفاسقين الذين ضلوا بضرب المثل الا ان يراد البعض كعلماء اليهود وذهبي
ان يرد العهد الاول العام لذرية آدم عم فيعود الى الوجه الاول قال الامام قال المتكلمون هذا ساقط لانه لا يحتج على
العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يواخذهم بالسهو والنسيان انتهى ورد بان هذا الوجه منقول في كتب التفسير عن
ابن عباس في رواية عطاء فكيف يسوغ للمتكلمين انكاره وهو ترجمان القرآن الا ان يقال كانهم طعنوا في صحة الرواية عنه قوله و
الميثاق اسم لما يقع به الوثاقة يعني ان المراد به ههنا اسم الآلة لا معناه الآخر وهو الموثق يعني العهد والاصار من بعد عهد العهد
وليس كبير معنى ثم ما به الوثاقة اما امر الله وهو الايات والكتب او منهم وهو الالتزام والقبول هذا ولم يفسر الكشاف ما به التوثيق
بالايات والكتب الا على تقدير عود الضمير لله لا للعهد والامر في هذا سهل قوله ويحتمل ان يكون اي الميثاق بمعنى المصدر اي
التوثقة فيكون كالميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة قال صاحب البحر والاكثر في مفعال ان يكون وصفا نحو مطعان و مستقام
وقد طالعت كلام ابي العباس بن الحاج وكلام ابي عبد الله بن مالك وهما امام عن الناس لابنية المصادر فلم يذكرا مفعالا
في ابنية المصادر انتهى ومقتضى ما ذكره في تفسير مفردات الآية انه يكون مصدرا ايضا قال والميثاق العهد المؤكد باليمين
والميثاق التوثقة كالميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة انتهى الآن يقال المراد انه يقع في موقع المصدر لا انه مصدر
كقوله • اكفرا بعد رد الموت عني • وبعد عطائك المائة الرتاعا • اراد بعد اعطائك والكلام بعده واسم المفعول قوله
بالذات صفة الوصلة بين الله وبين العبد والمعنى ان هذه الوصلة هي المقصودة من كل وصل وهو طو كذا من كل فصل
اي بين العبد وما سوى الله فان المقصود من هذا الفصل الوصلة بالله فبالعبد من الاغيار يقرب من جناب العزيز الجبار
قوله حمل على العلو هذا قول ابي الحسين من المعتزلة كما ان الكلام قول الجمهور منا ومنهم قوله وبه يعني ان الامر واحد الاوامر
سمي به الامر واحد الامور مجازا من تسمية المفعول بالمصدر اما لانه مامور به اي من شأنه وهو الذي ذكره المص واما لان

كل امر من الامور صدر عن شخص انما يكون بسبب داع يدعوا اليه فشبه ذلك الداعي بالامر فيكون ذلك الامر مامورا به وهو الذي
في الكشاف وذكره كما قيل له شان اي شان قوله على انه بدل من ما او ضميره والمعنى على الاول ويقطعون الوصل اي الموصول
وعلى الثاني ويقطعون ما امر الله بوصله قوله والثاني احسن لفظا ومعنى اما الاول فلعدم الفصل بين البدل والمبدل منه بشيء
واما الثاني فللتصريح فيه بكون الوصل مامورا به من الله وذلك مما يوجب في ذمهم والنعي عليهم بقطع ما امر الله بوصله فتامل قوله
واستبدال عطف على اهمال العقل وفيه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة بالكناية حيث تعبير
بهذا الاستبدال اعني استبدال الانكار والطعن في الآيات بالايمان بها والنظر في حقانيتها البيع والشراء ثم طوى ذكر المستعار و
رمز اليه بذكر شيء من روادفه وهو الخسران قوله استخبار اي استفهام وهذا هو الاصل في كيف فانها للسؤال عن الحال وهي اسم
مبني لتضمن معنى الاستفهام وعلى الفتح طلبا للخفة لا الكسر لاستثقاله مع الياء واختلف هل هي ظرف او اسم غير ظرف وبالاول
قال سيبويه وبالثاني قال الاخفش والسيرافي وفي الكلام الكشاف اشارة الى انها انما تقدم الظروف لكونها في معنى الجار
والمجرور حتى انه في محل كيف زيد ظرف وتقع خبرا مثل اين زيد وفي التفات قوله فيه انكار يعني ان القصد من هذا الاستخبار
لكفرهم وتعجيب المخاطبين اي حملهم على التعجب منه ولما كان مودى الكلام انكار حال الكفر لا نفسه كيف اشار الى ان انكار حال
الكفر انكار له على الطريق البرهاني لان صدوره اي الكفر لا ينفك عن حال وصفة لان حال الشيء لازمة له وتابعة ويستحيل وجود
الملزوم والمتبوع بدون اللازم والتابع فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها كان انكار النفس الكفر على طريق الكناية لا
انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم فان قلت انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم فيكون الانتقال من الملزوم الى اللازم فلا يكون
كناية بل مجازا قلت قد تقدم منا ان مدار الفرق بينهما ليس على الانتقال بل منافاة ارادة الحقيقة وعدمها وههنا الحقيقة مرادة
كما لا يخفى على ان اللزوم ههنا من الطرفين فكما ان حال الكفر ملزوم لانكار ذات الكفر كذلك انكار ذات الكفر ملزوم لانكار حال
الكفر ضرورة انتفاء الحال بانتفاء الذات لا انها من حيث انها تابعة بمنزلة الخاصة المساوية له ثم في قوله فاذا انكر ان يكون لكفرهم
حال يوجد عليها اشعار بان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها لعموم الاحوال واما لان الانكار في مقام التوبيخ
حسنة للحال انما يكون بنفي جميع الافراد وذلك يقتضي العموم واما لان المقام مقام مبالغة فوجب الحمل على العموم لذلك
فتامل قوله والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون فيه اشعار بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في موضع النصب على الحال قال المولى
التفتازاني ولهذا يجاب بالحال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل منه الحال مثل كيف جاء زيد اراكبا ام ماشيا وفي المغني كيف
زيد فانه خبر اي على اي حال هو وجوابه صحيح او سقيم والبدل منه اصحيح ام سقيم قوله على ما مر كما في حق آدم عم واغذيته في حق ذريته
على صحتهما اي الحشر والنشر وقد اشار الى وجه الدلالة بقوله فان بدا الخلق الخ قوله او مع القبيلتين عطف على مع الذين كفروا
والاولى بهما المؤمنين والكافرين وقوله ما تحته بيان لهذا الوجه وقد نفت الآيات المتقدمة من قوله يا ايها الناس اعبدوا الى قوله وهم
فيها

فيها خالدون ما ذكره المصنف من دلايل التوحيد مع ما اضيف اليه واراد بالنعم العامة نعم الاحياء ثم الاماتة ثم الاحياء ويحتمل ان يريد
النعم الاربع المشار اليها بقوله انفا الى قوله يا بني اسرائيل كالاولى النعم الاحياء الثانية خلق ما في الارض جميعا الثالثة جعل انبياء
خليفة الرابع جعله مسجود الملائكة واراد بالنعم الخاصة ما تضمنه قوله ثم اليه ترجعون من المجازاة على الاعمال بانواع الثواب
لكل احد ما يليق به ويختص على قدر عمله واخلاصه فيه ولهذا كانت جنات وفي كل منها مراتب بحسب العمال وتفاوتهم قوله مع
ان المعدود جوابان ويحقق كان الاول نشرا وحاصله ان المعدود ونعم هو المعنى المنتزع من جميع ما ذكره في القصة اعني
وصول الفضل منه الينا من غير سبق استحقاق منا لا كل واحد مما ذكر حتى فيما يرد السوال وهذا كان الواقع حال هو العلم
بالقصة لا كل واحد من الجملتين فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكل واحد منهما لا يصح ان يقع حالا لان الحال لا بد ان يكون
حاضرا عند الحال وهو الفعل المقيد بها وما عنه الحال هنا فعل حالي والماضي والمستقبل يمتنع ان يكون حاضرا للفعل الحالي وبعبارة
اخرى لان الحال ما وقع فيه الفعل والفعل هنا يكفرون وهو حال وبعض هذه القصة ماض وبعضها مستقبل والحال يمتنع
وقوعه في الماضي والمستقبل فاهم قوله او مع المؤمنين عطف على مع القبيلين قوله لانها من طلايعها اي القوة النامية من طلايع
الحاسة قوله او فيما يحفظ عطف على القوة ويلزم من حيث انها اي الحياة بهذا المعنى كمال الحياة وغايتها وحاصله انها تطلق
مجازا اما على مبدا الحقيقة او على غايتها قوله على ما يقابلها اي الحيوة في كل مرتبة من المراتب الثلاث المتقدمة والاية المذكورة على
المراتب السابق قوله واذا وصف بها الباري تعالى اريد بها صحة اتصافه بهذا لا يخفى من كلامه ان الحيوة على هذا المعنى ليست معنى يقوم
به تعالى بل هي امر عقلي اعتباري والذي ذهب بعض المتكلمين وذهب البعض منهم الى انها صفة موجودة والان صحة لاتصافه بالعلم
والقدرة عبارة عن عدم امتناع العلم والقدرة وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف
به موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود
لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب هنا والذي اختاره الامام ان حيوته تعالى عبارة عن كونه
كاملا على الاطلاق اي في ذاته وصفاته الحقيقية والاضافية فالاول هو المفهوم من الحيوة في اصل اللغة فالله تعالى الى بكذبت
فاحييناه فيحيي عمارة الارض التي بها كمالها حيوة قال والا لو كانت الحيوة صحة العلم والقدرة لم يحسن ان يمدح الله نفسه بها
لانها صفة يشاركه فيها اخس الحيوانات هذا ما عندي في هذا الباب قوله بانه تدل والاعتبار اي يستدل بها من حيث اشتمالها على
عجايب الصنع على ذات الصانع وصفاته وذلك هو العلم بالمبدا قوله لا ليا بها اي هذه النعم فان ما في الارض مشتمل على اسباب
اللذة والانس التي هي نظاير الثواب واسباب الوحشة والمشقة التي هي نظاير العقاب فيتعرف بها احوال الاخرة وذلك هو العلم
بالمعاد قوله لا على وجه الغرض متعلق بقوله لاجلكم يعني ان معنى لاجلكم لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل بذلك الغرض
وهو غيره والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله تعالى محال فان قلت جاز ان يعلل فعله بغرض يعود الى غيره لا اليه قلت

عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى وسكت من العود ذلك الغرض اليه او ليس اولى فان كان الاول فهو تعالى قد انتفع بذلك
الفعل فيعود المحذور المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله تعالى فلا يكون موثرا فيه
قوله بل على انه كالغرض يعني شبه المترتب على فعله تعالى من حيث انه على عقب الفعل ومراد بالغرض المترتب على فعل غيره فاطلق
عليه لام الغرض قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء اي قبل ورود الشرع النافعة اي لا الضارة كالسموم والقاذورات وذلك
لانه تعالى خلقها لاجله وانتفاعه فلو لم يبح لكان خلقها عبثا وفيها قولان اخران بالحرمة والوقف اما الاول فلان الفعل تصرف
في ملك الله بغير اذنه واما الثاني فللتعارض وظن صاحب الحجران القايل بالاباحة اخذ من اللام فاعترض بان اللام يجوز
ان يكون للسبب لا للملك ولا للاباحة قوله لا الارض فان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه قوله الا اذا اريد به جهة السفل فان الغبراء
وما فيها واقع في جهة السفل فيصح ارادتهما معا وجميعا حال من الموصول الكلي اي موكدة لان ما في الارض عام ومعنى جميعا
العموم لمرادفته في المعنى لكل كانه قيل ما في الارض كله قوله قصد اليها بارادته اي من غير ان يريد فيما بين ذلك القصد اليها خلق
شيء آخر كما في الكشاف وماخوذ من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء يقال فلان لا
يلوي على احد اي لا يقيم عليه ولا ينتظره ومنه قول انس رض في يوم حنين فولوا منهزمين لا يلوون على شيء فان الاستواء
حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير الميل الى شيء ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام
ارادة الله تعالى خلق السما من غير ارادة خلق شيء آخر واستعير لها لفظ الاستواء ففي الاستعارة مرتبة بعيدة مرتبة على المجاز
ومجازية المرتبة الثانية قوله ولا يمكن حمله عليه اي لا يمكن حمل الاستواء هنا على الاعتدال لانه من خواص الاجسام فيجب التنزيه
عنها لمصير الى المجاز قوله وقيل استوى استولى وعليه قال بعض على ومنه قوله فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى
لنسر وكاسر قوله والاول اوفق للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المرتبة عليه بالفاء رجح تفسير الاستواء بالقصد
على تفسيره بالاستيلاء بموافقته الاصل فانه ماخوذ من قولهم استوى اليه اذا قصده قصدا مستويا فيناسب المعنى الاصلي الذي
اعني الاعتدال والاستواء وكذا بموافقته للصلة فان الى انما يتعدى بعلى وبموافقته لقوله فسواهن اذ هو يقتضي خلقهن
فتناسب ترتبه على القصد بالارادة ولا معنى لترتبه على الاستيلاء كما لا يخفى فان قلت فما موافقته في الى ليكون الاول اوفق منه
قلت مشاركة المفصل عليه للمفصل كما يكون تحقيقا يكون تقديرا فلا اشكال قوله او جهات العلو لانه قيل كيف تحدث الجهات علوا
وسفلا ولا سما ولا ارض واجيب بانه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كروي وكان موجودا او هو العرش فالكلام
السفلي والاري باعنا على تفسير السما بجهات العلو بعد ما فسر الاستوا بالقصد اليها بمشية وارادة وهذا لا يقتضي
سابقة الوجود قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الا انه للتراخي بينهما في الرتبة على ان الثاني اعظم وافضل كما في
قوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين امنوا فان ثم فيه
لتفاوت ما بين الايمان وما قبله من العتق والصدقة في الرتبة والفضيلة وليست للتراخي في الوقت لان الايمان هو

السابق على غيره اذ لا يصح عمل بدونه قوله فانه تخالف اذ يعني انها ليست للتراخي في الوقت لاقتضائه تاخر خلق السماء عن
خلق ما في الارض جميعا المتاخر عن الدحو فيكون الدحو متقدما على خلق السماء لتقدمه على المتقدم عليها وهذا
تخالف ظاهر قوله بعد والارض بعد ذلك دحاها لدلالته على تاخر الدحو عن خلق السماء فتعين حمل ثم على التفاوت
في الرتبة دفعا للتناقض وهذا كما ذكر في حم السجدة ان ثم في قوله ثم استوى لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في
المدة لقوله والارض بعد ذلك دحاها ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها قوله الا ان يستانف بدحوها يعني فيصح
حمل ثم على التراخي في الوقت وهذا هو الموافق لما اطبق عليه الجمهور من ان خلق الارض وما فيها في اربعة
ايام اولها الاحد والسماء في يومين اولهما الخميس وكثرت في ذلك الروايات قوله لانه جمع الضمير للسماء وهو تعليل التعبير عنها بالاجرام
يعني انها فسرت بالاجرام اما لانها جمع سماءة او لانها في معنى الجمع لكونها للجنس وحينئذ فيصح الضمير الجمع ولم يعول الكشاف على هذا
الوجه لعدم ثبوت الجمعية ولان الجنسية لا يكفي في عود ضمير الجمع فان قلت لم لم يجعل الضمير للسماء بتقدير مضاف اي جهات العلو
قلت لانه يصير المعنى فسوى جهات العلو سبع سموات ولا يخفى فساده الا اذا قيل ان الاصل فسوى فيهن ثم عدي الى
الضمير اتساعا والا فيهم يعني وان لم يفسر السماء بالاجرام بل بقيت على معناها الوحداني فهو ضمير مبهم يفسره ما بعده
ولا يخفى ما فيه من التفخيم والتشويق والابهام والتفسير ولذا جعله الكشاف العربي المعول عليه قوله يدل بعض على الاول او
تمييز اي تمييز على ما ذكره في ان تفسير الضمير بالتمييز مخصوص بباب نعم ورب والظاهر انه بدل على ما ذكره الكشاف ايضا في المواضع التي
يعود الضمير فيها على متأخر لفظا ورتبة ان يكون المفسر للضمير بدلا منه نحو ضربته زيدا ومنه اللهم صل عليه الرؤوف الرحيم
قوله فيه تعليل يشير الى ان الجملة من بيان تتمة خلق الارض والسماء وهي المسماة بالاعتراض عند صاحب الكشاف قوله
فانه عالم بها الضمير لمواد الابدان وهذه هي المقدمة الثانية كما ان قوله قادر على جمعها واحيائها هي المقدمة الثالثة قوله
بانه تعالى متعلق باشار وهو اشارة الى المقدمة الثانية وقوله وانه خلق ما خلق عطف عليه وهو اشارة الى الاولى
قوله وذلك الاشارة الى خلق ما خلق قوله على ما تناهى عليه اي على انه بلغ النهاية فيكون سبحانه عالما بمواد الابدان وجميع احوالها
بحيث لا يشذ منها شيء من علمه تعالى وكتبه قوله وقع فيه اخرى اي في ذكر الزمان نسبة اخرى اي ماضية وهذا كما ان اذا
وضعت لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه نسبة اخرى مستقبلة قوله ولذلك اي ولان كلا منهما ظرف لزمان نسبة وجب
اضافتهما الى الجمل لاستدعاء النسبة محلا يتقوم به وذكر طرفي الجملة الا ان يضاف الى الجملة اسمية او فعلية واذ ايضا تضاف
لاسمية ان كانت فجائية وللفعلية ان كانت شرطية وهذا الحيث فانها ظرف اي مكان ويلزم الاضافة الى الجملة اسمية
كانت او فعلية قوله وبنيتا لعطف على وجراي ولذلك ايضا لاستدعائهما الافتقار الى جملة فكانتا كالموصول
واستعملتا للتعليل والمجازاة اي استعملت اذ في التعليل واذا في المجازاة فكل منهما لا يكون الا في الجمل قوله فانهما من الظروف
الغير المتصرفة هذا ما ذهب اليه الجمهور في اذ واذا والذي عليه المحققون من وجهاء [illegible] الارفة فيقعان مفعولا به كما في قوله

واذ

واذكروا اذ كنتم وكما في قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اني لاعلم اذا كنت عني راضية ونحو اذ بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت وحرجها المانع فيما ذكر على انهما ظرف لمفعول محذوف اي واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم واني لاعلم شانك في اذ كنت وفي قصة
مريم وقوله لما ذكرنا اي من انها وضعت للزمان قوله واما قوله واذكروا اخا عاد اذ فقد علمت انه بهذا جواب المانع وهم الجمهور قوله
وعامله الضمير لا دعي ان عامله اما قالوا او المعنى قالوا اتجعل وقت قول الله اني جاعل واما اذكر مقدرا على التاويل المذكور و
هو ان يكون ظرفا للمفعول المحذوف اي اذكر الحادث اذ قال ربك ورجح بكثرة استعماله في القرآن منصوبا به وعلى الاول فالجملة عطف
على ما قبلها عطف القصة على القصة وعلى الثاني فالامر معطوف على محذوف قبله اي اشكر النعمة في خلق الارض والسماء واذكر
وجملة قالوا على هذا استئناف ولما فعل مقدر مثل وبدا خلقكم اذ قال وقد نقل هذا الوجه صاحب البحر عن البعض ثم رده بان ابتداء
خلقنا لم يكن وقت ابتداء قول الملائكة اني جاعل في الارض خليفة لان العامل في الظرف لا بد ان يقع فيه اما ان يسبقه او يتاخر عنه فلا
لانه لا يكون له ظرفا قوله والملائكة جمع ملاك على الاصل كالشمائل للخلاف في ان اصل ملك ملاك وقد جاء الاصل في قوله ولست لانسي ولكن لملاك
يتنزل من جو السماء يصوب ولما اختلف في ملاك فقيل الهمزة زائدة والمادة الميم واللام والكاف واليه ذهب ابن كيسان وهو
ما في الكشاف وملائكة على هذا فعائلة وقيل الميم زائدة والمادة همزة ولام وكاف فيكون مقلوبا من مالك ونقله في الصحاح عن الكسائي
وفي تهذيب الازهري عن الليث وابن السكيت وعليه مشى المص والشيخ في قوله كالشمائل صورة والا فالهمزة في الشمائل من نفس
الكلمة وملائكة على هذا معافلة مقلوب من مفاعلة والاصل سلامة من القلب ان يكون لاك اذا ارسل وهي لغة محكية على الكوفي
النقل والعين همزة وهو قول ابي عبيد واختيار ابن [illegible] وملائكة على هذا مفاعلة قوله والمقول له الملائكة كلهم هذا
ما ذهب اليه الاكثر من الصحابة والتابعين وهو الراجح لما ذكر من عموم اللفظ وعدم المخصص قوله وقيل ابليس ومن كان معه
اي من الملائكة وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه رواه الضحاك قوله فانه تعالى اسكنهم الضمير للجن وملخصه ان الله تعالى اسكن الملائكة السماء
والجن الارض فعبدوا دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة يقال لهم الجن
وهم خزان الجنان اشتق لهم من الجنة اسم وكان رأسهم ابليس فهبطوا الارض وطردوا الجن الى شعب الجبال وبطون الاودية
وجزائر البحور وسكنوها واعطى الله ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنة فكان تارة في الارض وتارة في الجنة فدخله
العجب وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الا اني اكرم الملائكة عليه فقال الله تعالى له ولجنوده اني جاعل في الارض خليفة بدلا منكم قوله
ويجوز ان يكون بمعنى خالق نقله في البحر عن ابي روق قال وقرئ خالق عن الحسن وقتادة انه بمعنى فاعل ولم يذكرا عن عطية غير
هذا من قال وهو المعجوج من كونه بمعنى التصيير لانهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها فقط هذا انه مقابل لقوله جاعل في الارض فلو
كان الجعل على معنى التصيير لذكره ثانيا فكان الجعل فيها خليفة من يفسد فيها واذا لم يات لذلك كان بمعنى الخلق ارجح وان
خبريا من يفسد فيها عبارة عن الخليفة فلا حاجة لذكره ثانيا فيكون هو المفعول الاول وفيها في موضع المفعول الثاني قوله والمراد به
آدم وهو يعني ان المراد بالخليفة الذي في الارض آدم في الحكم بين عباده وكذلك كل نبي كما في قوله تعالى يا داود انا جعلناك

خليفة في الارض وقوله اتجعل فيها جملة مستانفة لبيان الحكمة في استخلاف الانبياء وارسالهم الى الخلق فالضمير عايد للانبياء واما الاتي خليفة
من سكن الارض اي من الملائكة قبله ولا يخفى ما في هذا الوجه من الضعف فان الخلافة في سكنى الارض انما هي لادم وذريته لا للملائكة
فالصواب الاقتصار على الوجه الاول قوله او هو وذريته عطف على آدم يعني ان المراد بالخليفة اما آدم وحده او هو وذريته لانهم
يخلفون من قبلهم هذا الوجه اليق بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان ذلك في حق الذرية خاصة فان قلت
هذا انما يستقيم على ان يكون المقول له ملائكة الارض او ابليس ومن معه لان المعنى انهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها آدم وذريته
قلت بل يستقيم على الاول ايضا من باب قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله البعض منهم فالمقول لهم جميع الملائكة لانهم كانوا سكان
الارض بالنظر الى البعض قوله واوفرد اللفظ يعني بعد ان كان المراد بالخليفة آدم وذريته فلم قيل خلائف ولم افرد وحاصل
الجواب انه اما لان المراد آدم مستغنى بذكره عن ذكر بنيه واما لان المراد الكل باعتبار موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى
كان مكونه اي كائنا او كاسفل على المختار او كاسفل على الكل والثالث قوله ولقبه عطف على بشر قوله والاظهار فضله عطف على تعليم
والراجح صفة فضله ولسوالهم متعلق باظهار قوله يعني هذا قوله مكي وغيره وقيل الهمزة للتقرير كما في قوله الستم خير من ركب المطايا
وهو قول النحاس وابو عبيدة وقيل استفهام محض قاله احمد بن يحيى وقدر في الجعل هذا الخليفة على طاعته من تقدم من الجن ام لا
قوله وسكنا فاي طلب الكشف عن ماخذ من الحكمة قوله ولا طعن بل يعرض لحل الاشكال وهو انه كيف علموا ان سيصدر منهم من الافساد
والقتل قوله وانما عرفوا ذلك الاشارة الى ما ذكره من الافساد والسفك وهو جواب سوال هو ان هذا غيب فمن اين عرفوه حتى
تعجبوا قوله او استنباط يعني انهم استنبطوا وقوع القتل والافساد منهم بما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم اي من خواص هذا
الجنس وكل جنس سواهم ليس كذلك بل قد يكون فيهم المعصوم وغيره او من خواصهم كلهم فليس منهم الا المعصوم بخلاف غيرهم
فان فيهم غير المعصوم وعدل عن قوله في الكشاف ثبت في علمهم ان الملائكة وحدهم هم الخلق المعصومون الى ما ذكره لوروده
الاعتراض عليه بان من ابن ثبت ذلك في علمهم ولنا حال من سواهم غيب قوله او قياس لاحد الثقلين وهو الانس على الآخر وهو
الجن على ما سبق انه تعالى اسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوه دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا و
افسدوا فبعث الله تعالى اليهم جندا من الملائكة فطردوهم منها والحقوهم بشعوب الجبال والجزائر قوله انها مو القوة الضم الموكل
التي عليها مدار امره قوله كالعفة التي هي فضيلة الشهوة والشجاعة التي هي فضيلة الغضب قوله والتسبيح تبعيد الله
عن السوء تنزيهه ذاتا وصفة وفعلا وظاهر كلام كصاحب الكشاف انهما مترادفان قال صاحب الكشف والاول انهما
غيران في المعنى وان كان راجعين الى نفي النقصان عن الذات وان القدس هو الطهر البالغ والنظر في التسبيح الى
ان العارف المستطاع في التنزيه ولم يدرك وفي التقديس الى ان الذات الكاملة التي لا يكتنه في الوجود والتصور ما يبدأ بها
في نفسه لما انما الطهارة عن كل سوء ولوحظ في الاول العارف وفي الثاني المعروف وفي قولهم هذا الطيف جعلوا سفك الدماء
نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس لان النهاية ان يترقى من العرفان الى المعروف قوله وبحمدك في موضع الحال اي متلبسين

وعلى

وعلى هذا فالباء للمصاحبة واليه يشير قوله اي متلبسين بحمدك وقيل للسببية فيتعلق بالتسبيح ومنع كلام في عطفه
انها للسببية وان متعلقها مقدر اي حصل لنا التسبيح بسبب حمدك قوله ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك اي
ابتغاء مرضاتك هذا قول مجاهد وعليه فاللام للعلة متعلقة بتقديس والاحسن انها للتعدية قال الكواشي النحاس اي
التسبيح التعظيم يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس وقيل اللام للبيان كاللام بعد سقيا لك فيتعلق اذا بالمحذوف
ويكون خبر المبتدأ المحذوف دل عليه ما قبله اي تقديسنا لك قوله وقيل نقدس لك عطف على معنى الكلام السابق قوله اما
بخلق علم ضروري بها فيه هذا مذهب الاشعري والجبائي والكعبي والضمير في بها للاسماء وفي فيه لادم قوله او القاء في روعه
وهو المسمى بالالهام وبه جزم الملهم في آخر كلامه وقيل كلمه تعالى في السماء كما كلم موسى في الارض قال صاحب البحر وهذا الظهر
الاقوال وقيل علمه بواسطة الملك قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح كما ذهب اليه ابو هاشم واحتج عليه بانه لو حصل العلم
الضروري بانه تعالى وضع الالفاظ لتلك المعاني لكانت صفة الله معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال
واجيب بان المدعى خلق علم ضروري بان واضعا وضع الالفاظ لتلك المعاني من غير تعيين له بانه الله او غيره قوله ليتسلسل
تعليل للنفي قوله وليذكر اي ولان ترتب العلم على التعليم لا يكاد يتخلف علمته فلم يتعلم قوله وآدم اسم عجمي هذا ارجح الاقوال وقيل
عربي من الادام وهو التراب وقوله كازر وشالخ اشارة الى ان وزنه فاعل لا افعل كما ذكره الجوهري حيث قال ادم اصله بهمزتين
قلبت الثانية الفا قال الكواشي النحاس ان ومما يرجح كونه على فاعل انه لو جمع قال اوادم بالواو واعتذر الجوهري
بانه لما لم يكن للهمزة اصل في الياء معروف جعل الغالب عليها الواو قوله واشتقاقه من الادمة اي من السمرة او من الادمة
بالفتح بمعنى الاسوة في الصحاح جعلت فلانا ادمة اهلي اي اسوتهم قوله اخيافا اي متفرقين في الطباع والاخلاق في الصحاح
فرس اخيف بين الخيف اذا كانت احدى عينيه زرقاء والاخرى سوداء وكذلك في كل شيء ومنه قيل الناس اخياف اي متفرقون
والاخوة اخياف اذا كانت امهم واحدة والآباء شتى قوله او من الادم او الادمة بمعنى الالفة في الصحاح الادم الالفة والاتفاق
يقال ادم الله بينهما اي اصلح وفي القاموس الادمة بالضم القرابة والوسيلة والخلطة والموافقة وآدم بينهم يادم لام
قوله تعسف جبر قوله واشتقاقه وذلك لما فيه من جعل الاسماء العجمية مشتقة من الالفاظ العربية وهذا لا ينافي ما قيل من
جواز جريان الاشتقاق في ساير اللغات والتوجيه ان الاعلام المقصود بها غير الغالبة والمنقولة لا معنى لاشتقاقها
ضعيف قوله والاسم باعتبار الاشتقاق اي من السمة او السمو ما يكون علامة للشيء يعني باعتبار الاول كان قوله ودليلا
يرفعه الى الذهن باعتبار الثاني اما لان الدليل يرفع المدلول الى الذهن كما ذكره المص وإما لان دليل الشيء كالمرتفع عليه
وبالجملة ففيه معنى السمو قوله من الالفاظ والصفات والافعال بيان لما اذ كل من الصفات والالفاظ والافعال علامة الشيء و
دليل عليه قوله وخواصها معنى عطفها ذكر من ان التقدير اسماء المسميات والخواص من المسميات التي على اسمائها وكذا

[illegible]

اصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها والافلا دلالة في الكلام على ذلك قوله لدلالة المضاف اليه الاسم لا يدل من سمع
الضمير فيه تبع صاحب الكشاف في تقدير المضاف اليه وهو انما احتاج الى ذلك لانه لا يقول بان الاسم عين المسمى واما الذين يقولون به
فيصح عود الضمير الى الاسماء باعتبار انها المسميات ولا حاجة الى التقدير فان قلت الاسم لفظ مركب من حروف هي اعراض متزايلة
فكيف يكون نفس المسمى الذي هو اعيان ومعان قلت ارادوا بالاسم مدلوله واما اللفظ فهو التسمية وهذا كما يقولون ان القراءة
حادثة والمقروء قديم فان المراد بها اللفظ لا المعنى المصدري الان الآخر اخذ المدلول الاعم من المطابقي واعتبر في اسماء الله
المقصود فلذا قسم الاسم الى ثلاثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله وما هو غيره كالخالق والرازق وما ليس هو ولا غيره كالعالم
والقادر ولما الاصحاب فاعتبروا المدلول المطابقي فلذا اطلقوا القول بان الاسم نفس المسمى فان ما وضع له الكلام هو اس م ا م
ما صدق عليه حتى الانسان والفرس والاسم والفعل قلت موضوع الكلام هو الكلمة كما يشعر به تقسيم الشيخ وتمسكات الفريقين
وان اشعرت بان موضوع الكلام هو الاول والمحاولة على ان لفظ الاسم ايضا اسم من الاسماء وقع الخلاف فيه لذلك لانه الموضوع لمسمى
الا فان قلت اذا ارادوا بالاسم مدلوله فلا خفاء انه نفس المسمى فلا يتصور فيه خلاف قلت قال الشيخ السكاكي ان الاسم الواقع
في الكلام قد يراد به نفس اللفظ كما يقال زيد معرب وضرب فعل ماض ومن حرف وقد يراد معناه كقولنا زيد كاتب وحينئذ فقد
يراد نفس ماهية المسمى مثل الانسان نوع والحيوان جنس وقد يراد منه مثل جاءني انسان ورأيت حيوانا وقد يراد جزؤها
كالناطق او عارض لها كالضاحك فلا يبعد ان يقع خلاف في ان اسم الشيء نفس مسماه او غيره قوله وعوض
عنه اللام يعني اداة التعريف لان المراد معين لان اللام بدل من المضاف اليه كما يراه الكوفي ويرشد الى هذا
السنة يقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فقد ذكر المصنف هناك انه اكتفى باللام عن الاضافة للدلالة على ان علم المخاطب يتعين
المراد يغني عن التقييد قوله لان الغرض للسؤال تعليل لعود الضمير في عرضهم للمسميات وحاصله انه لما عقب العرض
بقوله انبئوني باسماء هؤلاء وجب ان يكون المعروض هو المسميات والا فلا مانع من ان تعرض الاسماء ويسأل عن معانيها
هذا من جهة اللفظ انه ضمير جمع مذكر فيمتنع عوده للاسماء وكذا احتيج لاعتبار التغليب في عوده للمسميات قوله والمراد به
الضمير للمعروض وذوات الاشياء على ان المراد بالاسم المعنى الاول وعدلوا اللفظ على ان المراد به الكلمة قوله على معنى
عرض مسمياتهن فيه انه لا حاجة الى تقدير المضاف اذ يصح عود الضمير الى ما تبين الفرائض ايضا للمسميات المتقدم
ذكرها تقديرا قوله تبكيت اي الزام يقال بكته اي غلبه بالحجة والزمه حتى عيي بالجواب وقد اشار الى رد التردد لدلالة
الاية على جواز التكليف قوله في زعمكم بيان ان متعلق الصدق هو ما لزم من قولهم اتجعل فيها الآية من انهم احقاء بالخلافة
لعصمتهم لان غيرهم ليس كذلك وهذا على انه عرفوه باخبار من الله تعالى او من جهة اللوح واما على الوجه الثالث فلا مانع من ان
يكون هو المتعلق قلت الكذب ذنب كبير صحيح وقد عصم الملائكة مع انهم معصومون بل انما يكون ذنبا اذا كان عن عمد

واما اذا كان عن اجتهاد فلا ولا حاجة لقول صاحب البحر الصدق هنا الصواب اي ان كنتم مصيبين كما يطلق الكذب على الخطاء
يطلق الصدق على الصواب جواب الشرط محذوف عند سيبويه وجمهور البصريين ودل عليه المتقدم والمعنى ان كنتم صادقين
فانبئوني خلافا للكوفيين والمبرد في قولهم المتقدم قال الشيخ السكاكي فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط
وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني باسماء هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع و
الاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من الخفيات فانبئوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء قوله
باضمار فعله اي وجوبا قوله وقد اجري علما يعني حيث منع في البيت من التصرف للعلمية والالف والنون وصدره اقول لما جاءني فخره
قوله الحكم المبدع الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة فيكون من صفات الفعل وتفسيره بالعلم ليكون من صفات الذات غير مستقيم بهذا السياق
في كلامه قوله وانت فصل ولا موضع له عند البصريين وعند الفراء موضعه على حسب الاسم قبله وعند الكسائي على حسب الاسم بعده قوله
على وجه بسط اي من الاول حيث يعرض فيه للتفاصيل وان كان مما لا يعلمونه او جزوا مجملا لاندراج المعارف الالهية فيه دون
هذا قوله ومزية العلم قال الامام فانه سبحانه ما اظهر كمال الحكمة في خلقة آدم عليه السلام الا بان اظهر علمه فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم
لاظهر به لا بالعلم قوله لاختصاصه الضمير للعلم والضمير في به للتعليم قال الامام حتى لو اوصى للعلماء لا يدخل فيه المدرسين قوله
مخصوص يعني ان اريد بالاسماء الالفاظ كما هو المعنى العرفي او عموم ان اريد بالاسم ما يكون علامة من الالفاظ والصفات و
الافعال قوله والحكاية منعوا ذلك حيث قالوا لا نجيح كالانهم حاضرة لديهم بالفعل قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها حيث
قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب هو انه تعالى كان عالما باحوال آدم قبل خلقه وهو رد لما
ذهب اليه هشام بن الحكم من انه تعالى لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قلت قد احتج اهل الكلام بقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على
انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله تعالى وبقوله تعالى يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب في الايمان بالشيء
فرع العلم قلت الغيب ما عليه دليل وهذا قد يعلمه العبد بالتأمل والاستدلال وهو المراد من هذه الاية ومنه ما لا دليل
عليه وهذا مما اختص الله به ولا يكون على الاطلاع عليه الا بتعليم قوله وقيل امرهم به هذا القول هو الظاهر وبه جزم الامام قال
لان الفاء في قوله فقعوا للتعقيب فظاهر الاية انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجود الملائكة قوله ان نصب بمضمر للظرف
قوله والا اي وان لم ينصب بمضمر بان نصب بقالوا كما صرح به هناك قوله والمأمور به يعني ان السجود المأمور به للملائكة اما المعنى
الشرعي وهو وضع الجبهة على قصد العبادة وعلى هذا فآدم عليه السلام قبلة السجود او سبب وجوبه واللام فيه على الاول كما في قوله
حتى والمعنى اسجدوا مستقبلين لآدم وعلى الثاني كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والمعنى اسجدوا في وقت تمام
خلقة آدم عليه السلام ولا يخفى ما في هذا الوجه من الضعف فان مقصود القصة بيان تعظيم آدم عليه السلام وجعله قبلة او سببا للوجوب
لا يفيد ذلك واما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم عليه السلام تحية وتعظيما كسجود اخوة يوسف له في قول قال الامام وهذا

ضعيف لان السجود لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض وحينئذ يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير انتهى
اقول الظاهر ان المراد بالسجود هنا وضع الجبهة على الارض تحية وتعظيما وقد كان في الامم السالفة متعلق ذكره قال قتادة في قوله تعالى وخروا
له سجدا كانت تحية الناس يومئذ يسجد بعضهم لبعض وقال البغوي قيل وضعوا الجباه على الارض وكان ذلك على طريق التحية
والتعظيم لا على طريق العبادة وكان ذلك جائزا في الامم السالفة فنسخ في هذه الشريعة وقال صاحب البحر ظاهر قوله وخروا له
سجدا انه السجود المعهود وكان اذ ذاك جائزا امر باب التكريم بالمصافحة وتقبيل اليد وقال الهم خروا سجدا تحية وتكرمة
فان السجود كان عندهم يجري مجراها قوله من ان تخذ وصلة وعبادة ربه يعني على الاحتمال الاول او تعظيم على الاحتمال الثاني
قوله اي في علم الله يعني بهذا التاويل وما بعده انما يحتاج اليه من يقول بان ابليس كان مؤمنا ثم كفر واما من يقول بان الخاتمة اذا
كانت على الكفر فالذي صدر اولا ليس بايمان فلا يحتاج اليه هذا اذ المعنى انه كان كافرا ابدا قال الامام وهذا قول بعض اصحاب
الموافاة قوله او صار منهم كما في قوله بتيهاء قفر والمطي كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها اي صارت ابن فورك وهذا القول
يرده الاصول والظاهر هو الاول قوله لجواز ان يقال انه كان من الجن الى الاخر ما في هذا الوجه وما بعده من مخالفة الظاهر ما في الكل
من عدم انتظام معنى الآية في قوله فسجدوا الا ابليس الا انه من الجن حقيقة الا انه لما كان مغمورا بينهم صار كانه واحد منهم فيتناوله خطابهم
وصح استثناؤه منهم وبهذا يشعر كلام المص في سورة الكهف قال النفا التبت وفيه دليل على ان الملك لا يعصي البتة وانما عصى ابليس
لانه جنيا في اصله قوله وان من الملائكة عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة وقد بني هذه الدلالة على ذلك مع ما فيه من النزاع ثم ظ جنى
هذا المدلول مخالف لما ذهب اليه الجمهور قال الامام اتفق الجمهور الاعظم من علماء الدين على عصمة كل الملائكة من الذنوب فخالف في ذلك بعض
الحشوية قوله ولعل ضربا من الملائكة هذا بعيد وقد ارتكبه للجمع بين النصوص ولا حاجة اليه فان ظاهر ما في الكهف انه جني وما
هنا لا ينافيه لحمله على التغليب وهو كثير هذا مع ان مقتضى ما ذكره في الاعراف من ان اضافة خلق الانسان الى الطين والشيطان
الى النار باعتبار الجزء الغالب تركب الشيطان من العناصر ولم احد تركب الملائكة منها لانها اما اجسام لطيفة هوائية تقدر
على التشكل باشكال مختلفة كما ذهب اليه اكثر المسلمين او جواهر مجردة اي ليست جسمانية ولا جسمانية كما ذهب اليه الحكماء ومال اليه
حجة الاسلام وهو ظ كلام الصوفية قوله كالبررة والفسقة من الانس فانه لا يخالف بينهما في الذات قوله والجن يشملهما اي ذلك
الضرب والشياطين قوله السكنى من السكون فيه ايماء الى ان اسكن في الآية بمعنى اتخذها مسكنا الا ان مرجع السكنى الى السكون
بمعنى ترك الحركة لانها كما ذكر استقرار ولبث قوله ليصح العطف ان قلت يصح العطف مع انه لا حاجة الى اسكن وجاز ان
تقدير ليسكن فيكون من عطف الجمل فالجواب انه غلب الحاضر على الغائب فاندرج في حكمه وقد اشار المص الى ذكره في سورة //
التحريم والنكتة فيه الدلالة على الاصالة والتبع قوله صفة لمصدر محذوف وقيل مصدر في موضع الحال قال صاحب البحر وفيه كلام
الاعراب نظر اما الاول فلمخالفته مذهب سيبويه فانه انما يراه منصوبا على الحال من الضمير العائد على المصدر الدال عليه

الفعل واما الثاني فانه مقصور على السماع قوله اي مكان حيث للمكان المبهم فالتفسير بالعموم لقرينة المقام وعدم الحجر
ما اكل قول التفتازاني ولم يجعل متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل قوله الغاية الحمراء التي سبقت
الخبر فلم يبق محصوره تعالى فانفى بكذا الكثير قوله فيه مبالغة القصر للمنهي واراد بالجمع ما فوق الواحد وقد حصل
في تقدير المبالغة الاولى كالثانية وهو صريح في ان النهي للتحريم كما هو الظاهر وسياتي في كلامه ما يخالف هذا قوله
مبالغة مفعول من اجله للتعليق وتنبيها عطف عليه قوله وجعله سببا هي المبالغة الثانية وفيه شان الى انه يجوز
الجزم في يكونا على العطف والنصب على الجواب وفي الناصب خلاف فعند البصريين بان وعند الجرمي بالفاء وعند
الكوفيين بالخلاف قوله والشجرة هي الحنطة قاله ابن عباس وقتادة ورواه ابو بكر الصديق عن النبي عم والقول
الثاني الكرم قاله ابن مسعود وسعيد بن جبير وابن عباس ايضا والثالث نقله ابن جريج عن بعض الصحابة قوله اصدر
زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها اشارة الى ان عن للسببية وانما ترك التعبير بالباء لتضمين
الفعل معنى الاصدار كقوله تعالى وما فعلته عن امري اي بسبب امري وحقيقته ما اصدرته عن اجتهادي ورايي قوله
او ازلهما عن الجنة عطف على اصدر زلتهما عن الشجرة قوله وكيف عطف على انه تمثيل لهما والمعنى انه اختلف في كيفية
التوصل الى الازلال فقيل انه والاقرب هو لا او لا القول قوله اي من الكرامة والنعيم من في من الكرامة هي من بيانية قوله
ما والنعيم والكرامة تفسير ما وهذا على ان الضمير في عنها للجنة واما اذا كان للشجرة فيجوز تفسير ما بالجنة ايضا فما
قوله لقوله تعالى قال اهبطا منها جميعا دليل على ان الخطاب هنا لادم وحواء واوجه الدليل ان القصة واحدة قوله موضع
استقرار يعني انه اما اسم مكان وهو قول ابي العالية او مصدر وهو قول السدي ولم يتعرض المص لاعراب هذه الجملة
فنقول مستقر مبتدا والخبر لكم وفي الارض متعلق به اما حالا او غيره كساير الظروف قال صاحب البحر ولا يجوز ان يتعلق
مستقر سواء كان مصدرا او اسم مكان اما الثاني فلان اسم المكان لا يعمل واما الاول فلان المصدر الموصول لا يجوز تقديم
معموله عليه واعترض بان المصدر هنا ليس بموصول وقد اعترف بصحبين قال ان الحين من باب التنازع ثم اعترض
بانه مستقر لا يصح تسلطه عليها لانه يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف واجاب بان المصدر ليس بموصول بل هو نحو قولهم
لزيد معرفة بالنحو وبصر بالطب وله ذكاء ذكاء الحكماء قوله تمتع اي بالعيش قال ابو العباس المتمتع ومتاع على ثلاثة
اوجه الاول بمعنى العيش كمنفعة الآية والثاني بمعنى المنتفع كقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم اي منفعة لكم والثالث
بمعنى قليل كقوله تعالى وما الحياة الدنيا في الاخرة الا متاع اي قليل قوله يريد به وقت الموت لان التمتع بالعيش ينتهي
به فقوله او القيامة مبني اما على جعل السكنى في القبر تمتعا في الارض او جعل ابتداء القيامة من الموت اما لان ما بعد
الشيء من جملته او لان من مات فقد قامت قيامته ولا يخفى انه على الاخير يكون التفسيران واحدا فالاقرب
هو الاول قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها اشارة اصله التوصي للتقاء اطلق على الاستقبال لما فيه من

۱۹۵

معنى التوبة في الاصل تلقيته استقبلته وتلقيته منه تلقنته من لقنت الشيء فتلقنته قال الكوا السفار او انا لم الجواهر
هذا مع ظهوره حيث استعمل لمن لم يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل لعزته ولحبابه
فعلى هذا يكون من زيد حال الامر بكلمات او تكون من لابتداء الغاية مجازا قوله الراجعي الى الجنة اسم فاعل اضيف الى المفعول
وفي بعض نسخ الكشاف الراجعي بالتشديد فقيل جمع اضيف الى ياء المتكلم والا فالراجعوي على حد قوله والا فاز مجوز زيد
يا آل محمد قال الكوا السفار او حمله على سهو القلم او قوله لان حوا كانت تبعا وقيل لان المراة عورة مستورة
فطوى ذكرها هنا ستر الكاطوي بقوله وعصى آدم قوله كرر للتاكيد قيل فلم قدم تلقي الكلمات عليه والمناب بتاخره
في الوجود تاخيره في الذكر واجيب بانه قدم لفرط الاهتمام بصلاح حاله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته
قوله والتنبيه عطف على التكرير يعني كرر للتنبيه الخ قوله وهو كما ترى لانه قد جعل الاستقرار في الارض والتمتع حالا من الاول
فامتنع حمله على هذا قوله والمعنى اما ياتينكم مني هدى بانزال او ارسال بل جعل الكفر والتكذيب بالآيات المنزلة على لسان
الرسل في مقابلته قوله لانه محتمل في نفسه تعليل للجمع بحرف الشك وحاصله ان اتيان الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل
وان كان واقعا لا محالة لانه في ذاته ممكن الوقوع فان شاء هدى وان شاء ترك اذ لا وجوب عليه تعالى والمعتزلة وان
وافقوا على ان اتيان الهدى بهذا الطريق ليس بواجب قالوا بوجوبه في الجملة بناء على ان الاصلح واجب على الله تعالى قوله وكرر لفظ
الهدى ولم يضمر لان قلت اذا اعيدت النكرة معرفة فالثاني عين الاول قلت هذا اكثري فقد يكون غير الاول والقرينة من
التراكيب وهي ههنا العدول عن مقتضى الظاهر الاضمار قوله ولا خوف فسر بالفتح رجحت قراءة الرفع بعطف ما لا يجوز
فيه الا الرفع وهو الضمير لان لا لا تعمل في المعارف فلا جرم المعارف المعطوف عليه الرفع للتشاكل وباقتضاء النفي للخوف
عموما والمنفي هو الخوف في الآخرة لينيل قوله فيكون الفعلان متوجهين على ان يكون من اعمال الكل وهذا بخلاف التقدير
الاول قوله والآية العلامة قال النابغة توهمت آيات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع وسميت آية القرآن
لانها علامة لانفصال ما قبلها عما بعدها وهذا يشعر بكلام المص وقيل لانها تجمع حروفا من القرآن كما للعلم خرج
بنو فلان بآيتهم اي جماعتهم قوله وآية هذا مذهب الخليل وسيبويه فاعلت العين تبلها الفا وسلمت اللام شذوذا
والفعل الفكي فوزنها فعلة قوله وايية انما اراد مذهب الكسائي فالمنقول عنه ان اصلها آيية على وزن فاعلة
حذفت العين استثقالا للتضعيف والقياس فيه مثله الادغام كما في دابة ولعله اراد بمذهبها اخر الا اني لم اقف عليه
قوله وقد تمسكت الحشوية وهم الذين يقولون بجواز الكبائر عمدا من الانبياء والضبط ان الانبياء لا يجوز عليهم الكفر
ولا الكذب في التبليغ ولا الخلاف في هذا وعند الكوا السفار ان لا يجوز عليهم تعمد الكذب في التبليغ بعضهم جوازه فيه سهوا او هو
خلاف قول القاضي في الشفاء اجمعت الامة فيما طريقه البلاغ انه معصوم فيه من الاخبار عن شيء منها بخلاف ما هو
به لا قصدا او عمدا ولا سهوا او غلطا ويمتنع الكبائر عمدا عند الجمهور سمعا عندنا وعقلا عند المعتزلة وتجوز الصغائر

سهوا السفار بالاتفاق ولعلهم بعثة بخلاف الروافض فقد منعوها سهوا ايضا وكذا يجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي الا انه يشترط
في العمد والسهو ان ينتهوا فينتهوا هذا بعد الوحي واما قبله فلا تمتنع الكبائر خلافا لاكثر المعتزلة قوله وارتكب المنهي عنه
يعني فيكون مرتكبا للكبيرة اذ هي ما نهى الله تعالى عنه بخصوصه قوله الاول انه لم يكن نبيا هذا الجواب هو المعتمد في رد ما ذكر
من الوجوه السابقة وما ذكر بعد من الجواب على التفصيل قوله الثاني ان النهي للتنزيه جواب عن قولهم ارتكب المنهي فيكون عاصيا
بحمل النهي على ما سلف من ترتب المبالغة في التحريم ووجوب الاجتناب اللازم لان يقال انه على وجه الالزام فلا ينافي ما تقدم من التحقيق
قوله الثالث انه فعله ناسيا بهذا قول طائفة من المتكلمين وبه جزم صاحب الكشف قال والحق ان الذي صدر عن آدم عم
كان عن نسيان نصا وهو ليس بذنب والمؤاخذة انما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذي نشا منه النسيان وهو ترك الاولى
وسمي ذنبا لانهم مؤاخذون بها كما ورد ان الانبياء لمؤاخذون بمثاقيل الذر وسمي معصية وغواية تحذيرا للابناء على نبينا وعليهم
الصلاة والسلام ولطفا لانهم وتعظيما لعظم ذلك بالنسبة الى غيره هذا هو اللائق بعصمة الانبياء عم قال الامام بعد حكاية هذا القول
ومثلوه بالصائم يشتغل بامر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم ويأكل في اثناء ذلك سهوا عن قصد قوله
او ادى عطفه على هو سبب يعني ان فعله ادى الى ما جرى عليه من تسمية المعصية والغواية وما ترتب عليها من تلقي التوبة
بطريق السببية لا المؤاخذة كان تناول السم مع الجهل به قد يوصل الهلاك قوله على انه تناوله حين ما قال ابليس يعني حتى
يكون ذاكرا فلا يصح القول بالنسيان قوله الرابع انه عم الخ هذا القول نسبه الامام لاكثر المعتزلة ثم ضعفه بان لا اصل
في اللغة ان يشار بهذا للشخص الا النوع وعلى هذا فآدم عم كان مصيبا على هذا لا مخطئا وبان الانبياء لا يجوز لهم
الاجتهاد لقدرتهم على تحصيل اليقين قوله وانما جرى على ميل ان كانت المسئلة قطعية فالخطاء فيها كبيرة فيعود
الاشكال وان كانت ظنية وقلنا كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطاء اصلا والا فالمخطئ معذور اتفاقا فكيف جرى عليه
ما جرى ويقرر الجواب الخ قوله لما ذكر دلائل التوحيد يعني بقولنا يا ايها الناس اعبدوا الخ والنبوة يعني بقوله وان
كنتم في ريب الخ والمعاد يعني بقوله وبشر الذين آمنوا الخ قوله تعداد النعم العامة وهي على ما ذكره اربعة اولها نعمة الاحياء
قوله على ما هو مثبت متعلق بالاضمار وقوله اخبار خبر ان ويجيء صفته وقوله تدل على نبوة المخبر خبر ان الاول ويعني انها
من هذه الحيثية تدل على النبوة وهو ظاهر قوله خاطب اهل العلم جواب عما يقال والابن من البناء اشارة الى انه من ذوات
الياء وهو الصحيح وقيل من ذوات الواو لقولهم البنوة ولا دلالة فيه لقولهم الفتوة ولا خلاف انها من ذوات
الياء ثم رجح الاخفش بان حذف الواو اكثر قوله واسرائيل لقب يعقوب عم لكونه عما يشعر بمدح ليلاحظ الاصل
ولا خلاف فيه بين المفسرين قال الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذوو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح و
اسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم وسلام قوله ودوي اسرائيل

بحذف الياء اى مع ثبوت الهمزة وهى مروية عن ورش قوله واسرائيل بحذفهما اى الياء والهمزة مع الالف مخففة بين الراء واللام
وهى مروية عن نافع قال امية لا ارى من يعيشنى فى حياتى غير نفسى الا بنى اسرائيل وورق بحذفهما مع الالف ممالة بعدها لام خفيفة
قوله واسرائيل نحذف الهمزة ياء هذه قراءة ابى جعفر والاعمش وعيسى بن عمر قوله وقيل اراد به ما عطف على معنى الكلام السابق و
هو ان المراد ما انعم به عليهم وبهذا القول يدل اما على الجمع بين الحقيقة والمجاز كما هو مذهب البعض واما على اعتبار عموم المجاز
لجعل الخطاب الجميع بنى اسرائيل الحاضرين والغائبين عند من لا يقول به واما على اعتبار حذف فان قلت اى على الموصول
قلت محذوف والتقدير انعمت بها فان قلت من شرط حذف العائد المجرور ان يجر الموصول بمثل ما جر له قلت حذف بعد
ان صار منصوبا بحذف حرف الجر اتساعا فبقى انعمتها قوله ومن العهود عطف على من الايجاد قوله والعهد يضاف الى المعاهد
والمعاهد لانه نسبة بينهما فهو بمنزلة مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول ثم لا يخفى ان الفاعل هو الموفى فان اضيف
اليه مثل وفيت بعهدى وهم اوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل واذا اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول
وعلى هذا فالاضافة فى قوله تعالى اوفوا بعهدى اوفى بعهدكم الى المفعول وبه جزم فى الكشاف والاولى الى الفاعل اى ما عاهدتمونى عليه
وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو الثواب قال اكثر المفسرين ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عاهد
عليه غيرك انتهى فقول المص ولعل الاول مضاف الى الفاعل غير مستقيم لعله كما لا يخفى ولكن فيما تقدم قوله وآخرها منا الا
ستغراق فى بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه هذه المرتبة تسمى عند اهل الله بالفناء فى التوحيد لانه اذا لم ير نفسه
كاستغراقه بالواحد كان كانه فانيا عنها فى توحيد يعنى انه فنى عن رؤية نفسه وهذا هو التوحيد الذاتى لتلاشى
سائر الذوات بالمرة من صفات وافعاله اشتغل ذاته ذاته وصفاته وافعاله فيتجلى بحيث هذا الموحد الذات
لله مطلقا وينفيها عن غيره اذ لم يحضر فى شهوده غير الواحد وهذه هى الغاية القصوى فى التوحيد وهذا
الشهود تارة يدوم وتارة كالبرق الخاطف وهو الاكثر والدوام نادر عزيز وقد يصدر عن صاحب هذا الشهود
لقصور العبارة عن حاله وتعذر الكشف عنها بمقاله ما يشعر بحلول او اتحاد فيقع عليه من هو غريب عنه من
الديار فيحمله الغرب على المبادرة الى الانكار وعليه ان يرجع بقرب فيرجم بالم يبلغ ليكون له بذلك الايمان نصيب
هذا ومن نظر بعين التوحيد المحض علم قطعا ان لا شئ فى الوجود الا هو وان كل شئ هالك الا وجهه لان ما عداه ليس قوام
بنفسه بل بغيره فهو من حيث ذاته عدم لا وجود له فلا يكون موجودا حقيقة اذ الموجود حقيقة هو القائم بنفسه فان كان
مع قيامه بنفسه يقوم بوجوده وجود غيره فهو قيوم ولا قيوم الا الواحد ولا يتصور بغير ذلك فاذن ليس فى الوجود
غير الحى القيوم والكل منه واليه وبحق هو الشاكر وهو المشكور وهو المحب وهو المحبوب وقد اشار صاحب الشرع الى
هذا بقوله انت كما اثنيت على نفسك فيبقى عم انه المثنى وهو المثنى عليه رزقنا الله التسليم لاوليائه ومنحنا همم

وهب لا اضيفا انتهى قوله وقيل كلاهما عطف على قوله وبعلى ما اولى قد تقدم ان هذا القول هو الحق وبه جزم فى الكشاف قوله لما فيه من التقديم
تقديم المفعول فى مثل زيدا ضربت يفيد الاختصاص واذا نصل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على
تقدير المحذوف مؤخرا كان اوكد فى الاختصاص لان الاختصاص ثابت فانه يكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات ضربته ايضا
الاختصاص بقرينة كونه تفسيرا لما يفيده قطعا وقد يؤكد الاختصاص بدخول الفاء فى الفعل مثل زيدا فاضربه ومنه قوله تعالى
بل الله فاعبد اى ان كنت عابدا فاعبد الله فانه اجمع وقد يجمع بين [illegible] ويكرر الاثبات بان يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا
فاضربه وعليه قوله تعالى واياى فاعبدون واياى فارهبون فان قلت صح جعله من الاضمار على شريطة التفسير ودخول الفاء
على الفعل مانع لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا قلت الفاء جزائية فهى داخلة فى الحقيقة على الاسم والمعنى ان تنبهتم رأيتمونى
شيئا فاياى فارهبون الا انها زحلقت الى الفعل ليقع الاسم موقع الشرط كما فى اما زيدا فاضرب ونظيره قوله تعالى وربك فكبر
غير خلاف ان المنصوب معمول الفعل والوجه ما اشرنا اليه فان قلت الفاء عاطفة كما هو صريح المفتاح لا جزائية فلا يتم ما ذكرتم
قال قد يحتمل ان شرط العطف بها ان حرف كان متقدم متبوع واما المحذوف فوقع عن سلطانه واياى فارهبون فانما ساغ لكونه
المعطوف عليه فى حكم الملفوظ به لكونه منسرا اذ تقديره واياى ارهبوا فارهبون قلت الاوجه جعلها عاطفة وكلام المفتاح مبنى
على تعسفات كثيرة واللفظ الموافق لمقصود الكلام ونقل النقات كونها جزائية وبه جزم صاحب الكشاف فى قوله واياى
فاعبدون ومن المحققين من حاول التوفيق بين كلامه وكلام المفتاح ذاهبا الى ان مراد المفتاح ان الفاء عاطفة
فى الاصل لا فى الحال يعنى ان الفاء العاطفة التى كانت فى الفعل قبل الحذف زحلقت الى المفسر وجعلت جزائية بعد حذف
الفعل ومن تأمل كلام المفتاح علم حال هذا التوفيق فتأمل قوله والرهبة خوف مع تحرز ما خوذ من الرهابة وهى عظم
فى الصدر يوشر فيها الخوف وبهذا يخالف التقوى فانه انما يكون عند الجزم بحصول ما يتقى منه قال صاحب الكشف والاشبه
بموارد الاستعمال ان التقاء هو التحفظ عن الخوف بان يجعل نفسه وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافترقا والمناسب ان
يخافوا المحذور ثم يحفظوا انفسهم عن الوقوع فلذلك قدم الامر بالرهبة قوله افرد الايمان بيان للنكتة افراد الايمان بالامر
به مع دخوله تحت قوله تعالى اوفوا بعهدى قوله وتقييد المنزل بيان لوجه التقييد بانه مصدق لما معهم وهو مبتدا وخبره
قوله تنبيه الآتى قوله من حيث متعلق بمصدق وقوله فيما يخالفها عطف على فى القصص والضمير المنصوب للقصص والمعنى انه مطابق
لها فى القصص وفيما يخالفها اى يغايرها من جزئيات الاحكام وفى بعض الحواشى ان الضمير للكتب الالهية وفيه دغدغة البيان
وقوله من حيث ان كل واحد منها اى من جزئيات الاحكام وهو ظرف على ان اتباعها متعلق بحقيقة الواقع خبر والضمير المجرور
للكتب الالهية والمعنى ان السر فى التقييد هو التنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لا ينافى الايمان بالمنزل على محمد عم بل موجبه
قوله ولذلك عرض اى ولان اتباع الكتب الالهية لا ينافى الايمان بالمنزل بل يوجبه عرض بان الواجب الخ قوله ولا انهم
كانوا عطف عليه قوله والمستفتحين اى الطالبين الفتح والنصرة به وهو اشارة الى قوله تعالى ولما جاءهم كتاب

بق

التفضيل
من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا قوله واول كافر جواب سوال هو ان اول افعل
بدليل اول كافر اولا اولين وهو اذا اضيف الى النكرة جامدة او مشتقة وجب مطابقة المضاف اليه للموصوف افما قال كافرا وعند
الجمهور انه انه نحو هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وعلى هذا فالواجب جمع كافر ليطابق الموصوف
وحاصل الجواب انه ماول اما في المضاف اليه بحذف مضاف ... تقدير فريق او فوج واما في الموصوف بان يجعل مفردا
لفظ التطابق نحو لا يكن كل واحد منكم اول كافر به ولا ... باعتبار دخول كل بعد النفي ليكون سلبا كليا قوله المراد به
التعريض اي بانه يجب ان يكونوا اول من آمن به على ما اشار اليه سابقا والتعريض ان يذكر شيئا الشيء والغرض منه آخر
كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطا قوله او لا يكونوا اول كافر من اهل الكتاب او ان ومحصله تقييد
الاولية المنهي عنها باهل الكتاب وذلك ظاهر قوله او ومن كفر بما معه جواب ثالث وهو مبني على ان ضمير به لما معكم لا لما انزلت كما في
الجوابين السابقين فان الكفر السعار او ليس كذلك انهم لم يكونوا اول كافر بالتورية بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وما
ذكر من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به الماتيم لو كان كفرهم به انه كذب بطل ما اذا كفروا بكونه كلام الله او اعتقدوا
ان فيه الصادق والكاذب فلا قوله لا فعل له اي لا اشتغاله قوله من قال يعني بحاله قوله خبر قياسي اذ القياس الثاني كما الهمزة
على الواو ثم حذفها لكنهم شبهوه بخطيئة وبرية قوله ولا تستبدلوا بيتي الخ اشارة الى انها استعارة مصرحة مبنية على تشبيه استبدال
الحظوظ التي كانت لهم بآيات الله تعالى وجرت في الفعل تبعا وقرينة الاستعارة التعبير عن المشترى بالثمن والا فالثمن في
الاشترا الحقيقي مشترى به لا مشترى وسر الاشارة ان حظوظهم الدنيوية مما ينبغي ان يكون وسيلة مبتذلة في نيل المآرب
على ما هو شان الاثمان لا مرغوبة فيها بدل ما هو اعز منها الاشياء اعني آيات الله وفيه تجهيل بالغ حيث جعلوا الامر
الاكمل وسيلة الى ما هو اخس لا اكمل قوله وقيل كانوا ياخذون الرشى استدل الزهري واصحاب الراي بهذه الآية على عدم
جواز اخذ الاجرة على تعليم القرآن وبان تعليمه من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يوخذ عليها كما الصلوة
والصوم وقال بالجواز كل من مالك والشافعي واحمد واكثر العلماء لقوله عم في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا
كتاب الله اخرجه البخاري وهو نص فالقياس في مقابلته فاسد على انه يمكن الفرق بان الصلوة والصوم عبادات
تختص بالفاعل وتعليم القرآن يتعدى الى المتعلم غيره فيجوز الاجرة لمحاولة النقل واما الآية فلا دليل فيها لجواز تخصيصها
ببني اسرائيل او حملها على ان تعين عليه التعليم فابى قوله بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا وذلك هو التقوى
الحقيقي على ما ذكره المصنف في قوله تعالى هدى للمتقين فان التبتل الى الله تعالى بشراشره والتنزه عما يشغل سره
من لوازمه وقوله واتباع من عطف العام على الخاص قوله مشتملة على ما هو كالمبادي فان الوفا بالعهد وتقدم الايمان بالله
تعالى على ما اشار اليه بقوله لانه المقصود والعمدة الوفا بالعهود قوله ولان الخطاب عطف على معنى قوله ولما كانت الى آخره وهو
وجه ثان لتفضيل الاولى بالرهبة والثانية بالتقوى ودليل اختصاص الثانية باهل العلم قوله مصدقا لما معكم وذكر

صاحب

صاحب الكشف لذلك وجها وجهها ما قال عقب الاولى وهو ذكر النعم والوفاء بعهد المنعم لان عظم الجرم بحسب النعم المكفورة وعظم من وصف
بالمخالفة والكف عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد عم لان التقوى نتيجة الايمان المتوقف اذا كان التصديق عن طمانينة
سوا كانت على انبه او بين ما نبه او عيانيه قوله والبس الخلط الذي يشعر به كلام الجوهري وغيره من نقلة اللغة ان اللبس في سائر استعمالاته
يرجع لمعنى الخلط وعليه قول الخنساء ترى الجليس يقول الحق تحسبه حقا وهيهات فانظر ما به التبسا صدق مقالته واحذر عدوا
والبسن عليه مثل ما البسا وقول العجاج لما لبسن الحق بالتجني غنين واستبدلن زيدا مني ومقتضى كلام الصفار اي انه استعمل
تارة بمعنى الخلط كما في قوله لبس الحق بالباطل وبمعنى الخفا وعدم الوضوح اخرى كما في قولك لبس عليه الامر وكلام المص يميل الى الاول
الا انه جعل اشتباه الشيء بغيره اي عدم تمييزه عنه قد يكون من لوازم الخلط وعلى هذا فيستعمل اللبس مجازا والايه يحتملها والمعنى
على الاول لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل والبا على هذا صلة قال صاحب الكشف وهو الظاهر لان الصلة تتمم الفعل وعلى الثاني لا تجعلوا
الحق ملتبسا بسبب الباطل اي لا تحدثوا التباس الحق واشتباهه بسبب الباطل الذي ترتكبونه فينزل الفعل منزلة غير المتعدي ثم يعدى
الكفوال بهذا اشار بقوله والمعنى الخ الا ان لفظ الخلط في قوله بخلط الباطل زيادة لدلالة الكلام عليها والبا على هذا للاستعانة
كالتي في قولك كتبت بالقلم قال الامام وهو الظاهر والمعنى ولا تلبسوا الحق بالقاء الشبهات التي تورد بها على السامعين وذلك لان
النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر محمد كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها
ويشوشون وجه الدلالة على المتاملين فيها بالقاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور في قوله و
جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق قوله ونهوا عن الاضلال يعني بقوله ولا تلبسوا الخ قال الامام اضلال الغير له طريقان احدهما
ان يكون الغير قد سمع الحق فاضلاله لا يمكن الا بتشويش دلايل الحق عليه بالشبهات والثاني ان لا يكون قد سمع الدلايل فاضلاله
بتخفية تلك الدلايل عنه وبمنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى الاول وقوله وتكتموا الحق اشارة الى الثاني
قوله او نصب باضمار ان عطف على جزم وهذا قول البصريين والا فالنصب عند الكوفيين بنفس الواو ويسمونها واو الصرف لانها
تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه قوله اي لا تجمعوا فان قلت فلا يكون كل واحد منهما منهيا عنه قلت المقصود من هذا النهي نفي ما كانوا
عليه من الجمع بين امرين يستقل كل منهما بكونه قبيحا بل الكفر لا يشرع التحريم والا كان المطابق النهي عن كل باستقلال قوله وبعضهم
اي النصب قوله اي وانتم تكتمون في شان ال... ان جملة حال بتقدير المبتدا والا فالمضارع المثبت لا يقع حالا مع الواو وظاهر
كلام الكشاف الجواز من غير حاجة الى تقدير المبتدا فانه في الكشف وذكره الجوهري وغيره وليس الخ ودليل عتقد عليه قوله عالمين يعني
انها حال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا وهو الاولى وليس من باب الاعمال لانه يستدعي الاضمار والجوزية الظاهر لانها نكرة لا تعمل يجوز
ان يكون من الاعمال بحذفها من الاول لانها فضلة لا نا نقول الحذف انما يكون بعد اعتبار الاضمار قوله لانه اقبح يشير الى ان ايراد الحال
ليس للتقييد بل لزيادة التقبيح قوله اذ الجاهل اي بقبح ما ارتكبه قد يعذر وما هنا فالائق ان يقال عالمين انكم لابسين كاتمين
وكونه قبيحا لينتظم التعليل وكان العلم بقبحه من الظهور بحيث يستغنى عن الذكر وانما المحتاج اليه علمهم بحالكم وفيه التوبيخ و

والتوبيخ ما لا يخفى قوله يعني صلوة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة اراد ان اللام للجنس بقرينة قوله فان غيرهما اي
اي مع جماعتهم في الاول امر باقامة الصلوة وفي الثاني بفعلها مع الجماعة فلا تكرار ولا دلالة في الاية على وجوب الجماعة لانهم كانوا يفعلون دون
تركها او كونها سنة كافية المنع من اعتبار الترك فتامل قوله عن صلوة اليهود اي فانه لا ركوع فيها فلا يعبر عنها به قوله وقيل الركوع
للخضوع والانقياد ولا للامام فكانه تعالى لما امرهم بالصلوة والزكوة امرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد قوله
تقرير اي حمل على الاقرار او تحقيق قال اكثر السعادة التقرير عندهم يقال بالحمل على الاقرار والالجاء اليه وللتحقيق والتثبت
وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى انت قلت للناس تقرير بالمعنى الاول اي يقر بانه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوب الكفار بالمعنى
الثاني انتهى قيل ويمكن ان يكون في انت قلت من المعنى الثاني اي تحقيق انه لم يقل كما ذكره في الاول وفي الفاظ ان الحمل على الاقرار بمضمون
ما دخلت عليه الهمزة والجواب انه لا موقع حينئذ للجواب بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق انه تقرير بمعنى الحمل على الاقرار
بانه لم وكذلك وقع الجواب به فتامل قوله ويجب اي اشاعة العجب قوله يتناول كل خير اي يطلق عليه ولم يرد انهم يامرون بكل خير قوله
كالمنسيات اشار الى ان تنسون استعارة تبعية شبه فيها تركهم انفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة وعدم الاهمال والا فالنسيان
حقيقة هو السهو الحادث بعد حصول العلم ويمتنع ارادته لاستحالة تكليف الناسي فلا معنى لذمه ولان نسيان الشخص نفسه محال وفي
كلام بعضهم ان النسيان يطلق على الترك ايضا حقيقة وعلى هذا فلا حاجة لاعتبار الاستعارة ولم يتعرض المص كمتبوعه لاعراب
هذه الجملة وزعم صاحب انها معطوفة على تامرون ثم والمعنى عليهم جمعهم بين هاتين الحالتين من امر الناس بالبر الذي فيه
فعل النجاة الابدية وترك فعله حتى صار نسيا منسيا بالنسبة اليهم وانت خبير بانه لا دلالة في الاية حينئذ على منع الجمع بينهما
زمانا بل تدل على الجمع اتفاقا والمقصود هو الاول والظاهر انها في موضع الحال بتقدير المبتداء اي وانتم تنسون والمعنى على
النهي عن الجمع بين الامرين لا من حيث انه جمع حتى تدل الاية على انه ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر كما زعم البعض
بل من حيث ان احدهما وهو نسيان النفس عن الخير منهي عنه مطلقا اي منفردا كان او مع غيره وحينئذ فيجوز ان النهي عن
الجمع بهذا ما اشار اليه الامام وهو دقيق فتامله واستدل المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق له تعالى انتهى
تعالى قالوا لان التوبيخ انما يصح لو كان ذلك الفعل منهم اما لو كان مخلوقا منهم على سبيل الاضطرار فلا والجواب الزاما ان قدرة
العبد لا تصلح للضدين بخصوص احدهما دون الآخر اما اتفاقا فلا يصح التوبيخ عليه واما المرجح فهو اما من العبد فيعود
البحث فيه واما من الله تعالى فيصير راجحا والآخر مرجوحا فيمتنع وقوعه بحيث الاخر فيعود ما اوردوه وتحقيقا انه لا يسال
عما يفعل قوله وقيل كانوا يامرون بالصدقة فعلى هذا البر بمعنى الاحسان كما انه على الاول بمعنى الايمان قوله قبح صنيعكم
يعني بحذف المفعول لدلالة المقام عليه او بتنزيل الفعل منزلة اللازم وفي قول الكشاف وكانهم في ذلك مسلوبوا العقول
ايماء الى الكناية فان قلت هذا اقوى دليل على ان قبح من الاشياء عقلي قلت قال اكثر السعادة بل على ان شرع حيث رتب التوبيخ
على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب قوله ثم العقل هو معنى قول ابي المعالي البرهان ان العقل صفة يتاتى بها درك العلوم و

وقريب من قول الاشاعرة في تفسير العقل غريزة وقيل الحكماء انه جوهر مجرد وبعضهم على انه جوهر لطيف في البدن يثبت شعاعه
فيه بمنزلة السراج في البيت وقال ابو الحسن الاشعري وابو اسحق الاسفراني العقل العلم وقال القاضي ابو بكر العقل علوم ضرورية
بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات والله اعلم قوله وان فعله عطف على سوء فعله فيكون من الناعية قوله
والمراد رد لما استدل به البعض كما اسلفنا الا ان بهذا الوجه غير ما اشار اليه الامام وهو ظ لا خفاء به قوله متصل بما قبله
فيكون خطابا لبني اسرائيل لا منقطع فيكون خطابا للمؤمنين كما ذهب اليه البعض لما فيه من تفكيك النظم فان قلت الاصلوة لليهود
حتى يامروا بالاستعانة بها قلت لا نسلم غايته ان صلوتهم على كيفية وصلوة المسلمين على كيفية اخرى فان قلت على ان الخطاب للمؤمنين
هل للاية بما قبلها نوع من الربط قلت نعم كانه تعالى قال انهم بجهلهم اعرضوا عن الحق وهو الاستعانة بالصبر والصلوة فلكم ان
لا تعرضوا قوله بما شق عليهم اي من الايمان وترك الاضلال والتزام الشرايع ومن الصلوة والزكوة قوله عود الى ان بذلك اي بالاستعانة
بالصبر والصلوة قوله او بالصوم عطف على بانتظار النجح وهو تفسير ثان للصبر قوله والتوسل عطف على ما فسر به الصبر وكانه
قيل استعينوا بانتظار النجح والتوسل بالصلوة او استعينوا بالصوم والصلوة قوله كان اذا حزبه بالباء الموحدة
على ما في الكشاف والنهاية اي اصابه غم او امر نزل به هم وفي بعض الروايات بالنون قوله ويجوز ان يراد بها الدعاء عطف على
معنى الكلام السابق لدلالته على ان المراد بالصلوة المعهودة قوله اي الاستعانة رجحه الكشف بانه شمل ثم قال وما قيل ان
الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته فان الاستعانة بالصلوة اخص من فعل الصلوة لانها اداؤها على وجه الاستعانة
بها على الحوائج او على ساير الطاعات لا مجرد اداؤها قوله او الصلوة رجحه البعض بان الغالب عود الضمير الى الغاية انه لا يعود الى غيرها الا قرب
الا بدليل قوله يرد الضمير اليها اي دون الاستعانة مع تقدمها ايضا ونظيره في رد الضمير قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا
انفضوا اليها اعيد الى التجارة دون اللهو لانها كانت سبب الانفضاض قوله او جملة ما امروا عطف على ضمير ما قال الكرا
الصلوة جامعة للعبادات وزايدة عليها لانها لا تصلح الا بعد اعمال جارية مجرى الزكوة مما يستتر به العورة وتطهير البدن
وامساك في مكان مخصوص يجري مجرى الاعتكاف وتوجه الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله ورسوله يجري مجرى الشهادتين
ومجاهدة في مدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد وامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء
من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك انتهى قوله وهو ظاهر فانها جنة عن
ساير المهمات كما لا يخفى قوله الخاشعين اي المتواضعين من الاخبات بمعنى التواضع من الخبت وهو المطمئن من الارض
والرملة المتطامنة اي الساكنة او المطمئنة التي لا علو فيها وقيل الخشعة قطعة من الارض رخوة وفي الحديث كانت الكعبة
خشعة على الماء ثم دحيت اي كانت لينة قوله وقيل ما عند الله عطف بفتح الغين لقوله لقاء ربهم قوله فيجازيهم عطف على قوله
يحشرون الى الله تعالى والمعنى يتيقنون الحشر مع المجازاة وحاصله ان الظن ان حمل على التوقع والطمع ففي ملاقاة الله
تعالى لقاء ثوابه وفي نيل ما عنده لانه وان علم انه لا بد من ثواب او عقاب لكنه لا يعلم ما يختم به عمله فلا بد من التوقع وان

حمل على التيقن فمعناها ملاقاة الحشر الى الله للجزاء لانه مقطوع به لا تردد فيه عند المؤمنين ولم يفسره قوله تعالى
وانهم اليه راجعون انكالا على تفسيره فيما سبق بالمصير الى الجزاء او بالنشور بهذا واللايق تفسير ملاقاة الله تعالى
بالرؤية لانها مجاز عنها كما ذهب اليه الاكثر ثم من لم يجوز الرؤية كالزمخشري فسرها بانيا سبب المقام كلقاء الثواب خاصة
او الجزاء مطلقا فان قلت فالمعنى الظن على هذا قلت هو على هذا ايضا بمعنى التوقع لان الرؤية اعلى النعيم ومن ابن العلم
بها فان قلت عطف وانهم اليه راجعون يمنع حمل الظن على التوقع سواء فسرت الملاقاة بنيل الثواب او الرؤية لان
الرجوع الى الله على ما فسره مما لا يكفي فيه الظن ويجب القطع به وعلى هذا يجب تفسير الظن باليقين وحمل الملاقاة
على ملاقاة الجزاء بالحشر الى الله قلت نعم ولا تخلص الا بتقدير عامل اي ويعلمون او باستعمال الظن في حقيقته ومجازه
او بجعل الضمير اليه عايدا للثواب او للقاء كما في بعض التفاسير قوله وكان الظن توجيه للتفسير الذي قال الامام
سبب هذا المجاز ان العلم والظن مشتركان في كون كل منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض و
الظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الآخر وذكر البيت انه فضيه
الطلوع للظن وضم عليه للعلم والسراسيف جمع سرسوف وهو غضروف متعلق بكل ضلع او مقطوع الضلع وهو الطرف
المشرف على البطن وقوله التضمن معنى التوقع متعلق بشابه قوله وحزنة اي وحزاجل ان نفوس الخاشعين مرتاضة
بالصلوة متوقعة ما في مقابلها قوله ورد بالوعيد الشديد وهو قوله واتقوا يوما حتى كانه قيل انهم لا تطيعون لسوال النفس
نعمي عليكم والميعون للخوف من عقابي في المستقبل قوله اي على زمانهم جواب سوال هو ان ظاهر الآية ان يكونوا افضل
من محمد عم وهو باطل وتقرير الجواب ظاهر فان العالم اسم لكل موجود ممكن وما لم يوجد محمد عم في ذلك الوقت ونظيره
ولذا واصطفاك على نساء العالمين اي عالمي زمانها فلا يلزم فضلها على خديجة وفاطمة رضي الله عنهما قوله واستدل به على
تفضيل البشر على الملك فان العالمين علم وهذا ضعيف فانه وان سلم عمومه فهو مطلق في التفضيل فلا يدل على التفضيل
من كل جهة عموما ولا من جهة القرب والمكانة عند الله خصوصا قوله اي ما فيه من الحساب والاقتضاء اليوم لا ينتفع وذلك قوله
وعلى هذا ينبغي ان يكون مصدرا لان اجزاء بمعنى اغنى لازم لا يتعدى بنفسه بل بعن ثم ذكر التفتازاني في تفسير ان
اجزائها مستعد بعن كفى وانشد قول الشاعر فاجزأت امر العالمين ولم يكن ليجزي الا كامل وابن كامل فعلى
هذا جاز ان يكون مفعولا به قوله وايراده بمعنى ان ايرادهما مع تنكير النفسين الاولى والثانية للتعميم المنفي والمنفي
عنه وكذا الاقناط الكلي والاقناط الكلي عن ان تقضي نفس من الانفس عن نفس منها حقا من الحقوق فقد روى ابو هريرة عنه عم
انه قال رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال فجاءه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثم هناك دينار
ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ منها والا حمل سيئاتهم قوله ومن لم يجوز حذف المجرور هذا مذهب الكسائي قال لا
يجوز ان يقال هذا رجل قصدت ولا رايت رجلا ارغب وانت تريد اليه وفيه وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه
يعر

والاخفش لا يجوز الامران ولهذا اختار ابو علي ان الفعل عدي الى الضمير اولا اتساعا فاتصل به والاياه يختار قوله كما حذف
من قوله او مال اصابوا فان الاصل اصابوه واوله فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا قال الكواشي
وانما قال مال اصابوا لان الغني اكثر الناس بغير الاخوان عن ذلك كما قال ابو الهذيل في صديق له ايسر فلم يجد كما يجب
ليس كانت الدنيا انالتك ثروة فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر لقد كشف الاثراء منك خلايقا من اللوم كانت تحت
ثوب من الفقر قوله اي من النفس الثانية العاصية هذا الوجه هو الراجح وبه يشعر كلام المصنف كتنبيهه وذلك لملاية قوله ولا
هم ينصرون فان الضمير فيها للنفوس العاصية وللموافقة نظيره الآية قوله تعالى ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة قوله
وكانه اريد ترجيح للثاني ولا يخفى ما ذكره الا انه عدول عن مقصود الآية بالذات فان المقصود نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص
فانه انما يتصور بالانتفاء واما نفي الدافع فبالعرض مع ما فيه من تغيير الاسلوب في قوله ولا هم ينصرون حيث لم يقل ولا هي
اي النفس المجازية تنصرها اي الجزية ومنهم من جعل الآية على هذا الوجه الترتيب كانه قبل النفس الكافرة وغير قادرة على
استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات وتدارك التبعات ان قدرت على سعيها مثل الشفاعة فلا تقبل منها وان زادت
عليها بان يضم معها العدل فلا يؤخذ منها فان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة والى لها ذلك فلا تتمكن منه والتركيب
لا السعي ورد بان تقديم الشفاعة هنا وتاخيرها في النظير يابى ذلك مع ما فيها من الكلفة قوله من الشفع وهو الزوج ومنه
الشفعة لانها ضم ملك الى الغير قوله والعدل الفدية منه ما روي عن ابي هريرة عن النبي عم انه قال من تعلم صرف الكلام ليستبي
قلوب الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا اي توبة ولا فدية وصرف الكلام ما يتكلفه الانسان فيه من الزيادة وراء
الحاجة والاستباء افتعال من السبي كانه يذهب به قلوب الناس ويأخذها اسرا وسميت التوبة صرفا لانها تصرف من
الحالة الذميمة الى الحالة الحميدة كما انها سميت توبة لانها رجوع عنها اليها وقيل العدل الفريضة من حيث انه المساواة
وتعاطيه واجب والصرف النافلة من حيث انه الزيادة الحاصلة عن الصرف وتعاطيه تبرع وهما كالعدل والاحسان قوله من
النفوس الكثيرة بيان ما والمعنى ان الضمير عايد للنفوس الكثيرة المدلول عليها بنفس الثانية لعمومها فيكون من قبيل ما تقدم
ذكره معنى بلفظ اخر قوله وتذكيره جواب سوال هو انه اذا عاد الى النفوس فالمناسب هي وتقرير الجواب ظاهر قوله
وقد تمسكت المعتزلة لا نزاع في ان لرسول الله عم شفاعة في الآخرة وان لا شفاعة للكفار وانما النزاع في شفاعة
لاهل الكباير فذهب المعتزلة الى ان الشفاعة لهم بل للمؤمنين المستحقين للثواب حصول الزيادة على ما استحقوه من الثواب
والاشاعرة على انه يشفع لاهل الكباير في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او يخرجوا منها ان دخلوا فيها ووجه التمسك انه
اولا نفى ان تجزي نفس عن نفس شيئا وثانيا ان تقبل الشفاعة في ذلك بطريق العموم وثالثا ان لا ينصرون ولو كان الرسول
شافعا لهم لنصروا والجواب اولا انه في مواقف القيامة كثيرة وفي زمانها سعة ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات
ولو سلم فالاية مخصوصة بالكفار للايات الواردة في الشفاعة كقوله لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا

فان صاحب الكبيرة ممن اتخذ عهدا هو التوحيد والاسلام وقوله لا يشفعون الا لمن ارتضى وصاحب الكبيرة مرتضى عند الله بحسب
ايانه فيكون ممن تنفعهم الشفاعة لان صدق المركب يستلزم صدق المفرد ولقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة
مؤمن بالاصل لدلايل الواضحة والاحاديث الواردة فيها كقوله عم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبات
دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيمة فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم وصاحب الكبيرة
كذلك فوجب ان تناله وكقوله عم في الصحيح ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاقول يا رب ما بقي في النار الا من حبسه القرآن
اي وجب عليه الخلود فان قلت العام قطعي الدلالة فلا يخص بالظني قلت لو سلم فالعام هنا ليس بقطعي لانه قد خص منه بالواجب من
فعل او ترك وشفاعة عندهم بالشفاعة للكفار واهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب والعام الذي خص منه
البعض ظني اتفاقا فيجوز تخصيصه بالاحاديث قوله واصل آل اهل هذا قول البصريين واراد انه قلبت الهاء الفا بعد قلبها
همزة لان قول الآل ابتداء بالالف ليس بموجود ذهب اليه النحاس ووجه الدليل في قوله لان تصغيره اهيل ظ واعترض بانه
تصغير اهل لا آل واجيب بان اهل مؤنث معنى والقاعدة في مثله لحوق التاء لتصغيره فلا يكون اهيل تصغيرا له بل لآل
وليس فيه ان المعدول كذلك غايته ان التاء قد تترك في التصغير شذوذا والحق في الجواب ما في الكشف من انه لم يسمع اويل و
سمع اهيل ولو كان اصله ذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة فان قلت اختصاصه بالاشراف وهم اولو الخطر يمنع تصغيره
قلت ذلك لا يستلزم اختصاص استعماله بالتشريف فقد يقصد تحقير من لخطر او تقليله واما الجواب بان التصغير قد يرد للتعظيم
فضعيف لان تصغير التعظيم فرع تصغير التحقير اذ الاصل ان يكون لكل مجاز حقيقة بدليل الغلبة وان لم يجب قوله وخص بالاضافة
الى اولي الخطر اي في الدين والدنيا او الدنيا فقط وهذا كما خص بانه لا يضاف الا الى البلاد والحرف فلا يقال آل مصر وآل
التجار واختلف هل يضاف الى الضمير فمنعه الكسائي وطائفة واجازه قوم وهو الحق لقوله عم آل كل تقي الى يوم القيمة
قوله وفرعون لقب قال الامام هو علم لمن ملك مصر من العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن
وخاقان لملك الترك انتهى واورثه ان يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى علم الجنس ولذا منع الصرف لكن يجمع باعتبار
الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص سمي به كل من ملك ذلك وضعا ابتدائيا قوله وكان فرعون
موسى مصعب بن الريان هذا القول حكاه ابن جرير عن قوم وقيل اسمه قابوس وهو قول اهل الكتاب نقله وهب بن منبه
وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب والاستشار بقوله وقيل وفي بعض النسخ اسمه وليد وفي بعضها ابنه وهو تصحيح الضمير
فيه لمصعب قوله وكان بينهما رد لما قيل من ان فرعون يوسف عم هو فرعون موسى عم والمص في ذلك تابع الامام اولا والخفي ضعفه
فقد يكون عمر الى زمن موسى عم هكذا خطر لي ثم رايته في كلام البغوي قال عمر فرعون موسى اكثر من اربعمائة سنة قوله يبغونكم
اي يطلبونه لكم من قولهم بغيتك الشيء طلبته لك وفي الاساس ابغني ضالتي اطلبها الى قوله افظعه اي اشنعه اشانة
الحرج ما قيل ان السوم يعني السيء والعذاب كله سيئ ما معنى سوء العذاب ومحصله انه المراد بسوء العذاب هو الافظع وكان

ذلك

ذلك الا فظع هو التبيح بالنسبة للكبائر فانه تبيح بالنسبة الى البقية فكذا قيل سوء العذاب قوله حال من الضمير في سامكم على الاول
حال كونكم مسومين وعلى الثاني حال كونهم سائمين فان قلت كيف يستقيم ان يكون حالا منهما وتقديرنا باسم الفاعل
والمفعول معا لا يصح قلت ذكر بعض الافاضل انه يؤخذ منها مصدر هو الحال او المصدر يكون من الفاعل والمفعول فيكون
من تعميم المشترك اي في حالة السوم وسياق للمص نظير هذا في قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
قوله بيان يسومونكم اما بان يكون مستانفا جوابا لسؤال او بدلا منها او حالا اخرى عطفا عليها وقيل حال ثانية وهذا على راي
من جوز تعدد الحال قوله ولذلك لم يعطف اي لان الجملة هنا بيان ترك العاطف ولكنه ذكر في سورة ابرهيم واذ ذكر العاطف
فان المراد بالعذاب هناك على ما ذكر المص اما جنس العذاب او استعبادهم واستعمالهم للاعمال الشاقة فان قلت ما السر في انه
اريد بالعذاب هناك نوع غير التذبيح وهنا اريد به التذبيح قلت قال الامام لانه هناك حاك وذكرهم بايام الله والتذكير بها
لا يحصل الا بتعديد النعم فوجب ان يكون المراد من العذاب نوعا غير التذبيح ليحصل نوعان من النعم واما في هذه الآية فلم يرد
الامر الا بتذكر جنس النعمة وذلك حاصل ولو كان المراد من سوء العذاب هو الذبح هذا وانت خبير بان قوله تعالى واذ قال
موسى اه لمح التذكير بايام الله في شيء احتج به فيه تعداد النعم اللهم الا ان اذ اريد بايام الله نعم عليهم كما قاله ابن عباس
ومجاهد وقتادة ورواه ابي مرفوعا وكان قران العطف للتفسير والله اعلم قوله ويراد بها اي بالبلاء الامتحان الشايع
بينهما اي بين المحنة والمنحة استعمالا للمشترك في معنييه والاليق بمقام تعداد النعم ويقولهم من ربكم هو المنحة قوله بشلطهم
هذا على التفسير الاول للبلاء كما ان الكلام على الكلام الثاني على الثاني وقوة كلامه ان الظرف لغو متعلق بلا وجوز ابو البقاء
ان يكون مستقرا صفة وفيه نظر وانه يجب تقديم الصفة الصريحة على المؤولة عند اجتماعهما قوله بسلوكهم فيه اي اشارة الى الباء
تحتمل الاستعانة والسببية والمصاحبة والفرق بين الاولين ان ما له مدخل في الفعل ان كان آلة لماهيته حيث تطابق بين
الفاعل والمفعول فهو بالاستعانة والا فباء السببية ومن التابعيت المتنبي واولى بخرت غير نافرة عليهم وقيل كان خيولنا
كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا والترائب جمع تريبة وهي عظم الصدر حيث يكون القلادة كانه ترب لها والمعنى يسقي
كرام خيولهم اللبن والمعنى كان خيولنا يسقى اللبن في قحوف رؤوس الاعداء فالنفت بها في تطاء رؤوسهم وصدورهم
وتمر عليها ولا تنفر قوله بعدد الاسباط اي اسباط بني اسرائيل والسبط ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل كالقبائل
من العرب وهم اولاد يعقوب خرج موسى بهم عليه السلام قوله وانتم تنظرون ذلك اشارة الى ساير ما تقدم من فرق
البحر والانجاء والغرق والجملة حال من الضمير المخاطبين على الوجوه كلها قوله ان يسري ببني اسرائيل قيل كانوا
ستمائة الف لانهم كانوا اثنى عشر سبطا كل سبط خمسون الفا قاله قتادة وكانت جنود فرعون الف الف وماتتا
الف كل واحد على فرس حصان قوله على ساحل البحر قيل هو نيل مصر وقيل بحر القلزم طرف من بحر فارس وقال قتادة

نحو من جار مصر يقال له اساف ويعرف الان بالقلزم قال صاحب الحوفيل وهو الصحيح واختلف هل انفلق طولا فيكونوا
قد خرجوا الى البر الذي كانوا فيه او عرضا فخرجوا الى مقابله والله اعلم قوله فتح الله فيها اى في تلك الطرق على حيطان ،،
الماكوى جمع كوة بالفتح وهي المنافذ قوله ورآه منفلقا اقتحم وقيل كان البلبل واقفا على شاطي البحر نهاه عن الدخول فهم
بان لا يدخل فجاء جبرئيل عم على حجرة فدخل وكان فرعون على فحل فتبعه فلما دخل فرعون البحر صاح ام ميكائيل الحقوا
اخركم باولكم فلحقوه وكان ما كان قوله عن امة محمد متعلق بعوض والعوض بيان فضل هذه الامة على امة موسى عم
قوله واخباره عم جملة مستانفة لبيان ان هذه من جملة معجزاته عم على ما مر تقريره في قصة آدم عم اذ الاخبار بها على ما ثبت
في الكتب الذي يمن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا اخبار بالغيب فيكون معجزا دالا على نبوة المخبر قوله وعبر عنها بعضهم بتقول اربعين
يوما لان غرة الشهور اى اوائلها انما تحقق بالليالي عند رؤية الهلال فان قلت هذه الاية تدل على ان المواعدة كانت
على الاربعين والاية في الاعراف تدل على ان المواعدة كانت على الثلاثين اولا قلت قال الحسن البصري ليس المراد
ان وعد كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعد بعشرة لكنه وعد اربعين ليلة جميعا وهو كقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة هذا والذي ذكره المصنف في الاعراف ان الوعد كان اولا بثلاثين وانه عم انكر خلوف فمه
فتسوك فزال ما كانت الملائكة تجد من طيب الريح فامره الله ان يزيد عليها عشرا والتحقيق انه لا منافاة بينهما لصدق
الوعد بالاربعين عليهما ابتداء وانتهاء قوله لانه تعالى وعده والمواعدة ان يكون من الجانبين بين ذلك بان اسند وعد
الوحى وموسى وعد المجي للميقات ومحصله ان الاشتراك في واحد نوعي مختلف باختلاف المتعلق وهو الوعد وفي هذا اشارة
الى ان اربعين في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق به من الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به اذ لا يتعلق بالازمنة
والجثث ومنهم من قال هو منصوب على الظرفية تحقيقا وتقديرا والمفعول به متروك لان المقصود بيان من وعد لا بيان ما وعد
والمعنى انه اجرى بينه وبين موسى مواعدة متعلقة بالاربعين بان يقع في جزئها تحقيقا وتقديرا الا اذا وقع بعدها
من غير تراخ وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل منهما شيئا آخر ورد بان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا والتقديرا
بل قبلها قوله الها ومعبودا يشير الى ان المفعول الثاني حذف لدلالة المقام عليه فان اتخذ هنا بمعنى صير وقد يكون بمعنى عمل
فيتعدى لواحد كقوله تعالى اتخذت بيتا ويمكن حمل الاية منه اي صنعتم عجلا كما قال واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم
عجلا جسدا له خوار في احد الوجهين وعلى هذا فلا بد من جملة تدل على المحذوف اى وعبدتموه الها ورجح في البحر بانه لو كان
في هذه القصة مما يتعدى لاثنين لصرح به ولو في موضع واحد قلت كل عاقل يعلم بديهة ان الصنم المتخذ من ذهب يستحيل
ان يكون اله السموات والارض وظهور الخوارق منه لا يصلح شبهة كيف وقد انضم اليه ما شاهدوه من المعجزات الباهرة ولا يجوز
اتفاق الجمع من العقلاء على ما يدرك فساده بديهة قلت لعل القوم كانوا مجسمة وحلولية يجوز حلول الاله في بعض الاجسام

فلذلك وقعوا في تلك الشبهة قوله تعالى وانتم ظالمون اي ضارون انفسكم حيث فعلتم ما اوجب لها النار وقال الامام الظلم في اصل
اللغة النقص قال تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا وعلى هذا فالمعنى ناقصون من خيرات الدين والدنيا
حين نبهتم فان قلت قد يسقط الذنب بالتوبة فما معنى العفو قلت التوبة عندنا لا يجب قبولها عقلا وان وجب شرعا ظنا عند
امام الحرمين وقطعا عند غيره وبالجملة يجوز العقاب فصح العفو نعم يجب قبولها عقلا عند المعتزلة حتى قالوا ان العقاب بعدها
ظلم وفي الاية رد عليهم لان اسقاط ما وجب اسقاطه لا يسمى عفوا ولا يعد انعاما قوله اي لكي تشكروا الترجي على عالم الغيب
محال لانه ارادة شيء حصوله غير معلوم فجعله صاحب الكشاف مجازا عن مطلق الارادة لان مراد الله قد لا يقع على مذهبه وعندنا
لا يصح ذلك لان ارادته تستلزم الوقوع ولم يقع فيحمل على لكي تشكروا ويجوز ان يكون تمثيلا شبهت حالهم من انعم عليهم بالشكر
على نعمة ومع ذلك لا يقطعها رجاء ان يتيقظ المنعم عليه فيتعلمه لعل نعيا عليهم التمادي على الغفلة والتمادي في الكفران فافهم
قوله يعني التورية الجامع انه حاصله ان المراد بالكتاب هنا التورية اتفاقا واما الفرقان فيحتمل ان يراد به التورية على معنى
انها الجامعة بين الصفتين كما تقول رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ودخلت الواو تنزيلا ،،
للتغاير الصفاتي منزلة الذاتي وايذانا باستقلال كل صفة ونظيره قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا قال
التفتازاني سؤال التعريف باللام في الكتاب والفرقان في هذه الاية والفرقان خاصة في قوله الفرقان وضياء وذكرا والجواب
ان اسم الكتاب والفرقان قد صار مشهور الاختصاص بالحق بالاعلام في حق كل نبي بخلاف اسم الضياء والذكر انتهى ويحتمل ان يراد به شيئا
خارجا عنها او داخلا فعلى الاول المراد به ما اوتي موسى عم من اليد والعصا وانفلاق البحر وسائر الايات لانها امور تفرق بين
المحق والمبطل او بين الكفر والايمان او من النصر على قوم فرعون اذ به ظهر الراجح من المرجوح وانفرق الطبع الصادق من الطبع
الكاذب وعلى الثاني المراد به ما في التورية من الدين والشرع لانه فارق بين الحلال والحرام قوله فاعزموا افتتره وكذلك لان القتل
في هذا الوجه نفس التوبة لا تمامها كما في الوجه الاول فلا يصح تعقيبها الا بهذا التاويل وقول الامام اطلاق القتل على التوبة
مجاز كما يقال للغاصب تقتل نفسك رد ما غصبت بناء على انها هي الندم والعزم على ان لا يأتي بمثله وذلك مغاير لقتل النفس ولا يغير به
ضعيف لان ذلك هو معنى التوبة في شرعنا ولا مانع من كون القتل هو معنى التوبة في شرعهم فتأمل ثم تعدية التوبة بالى لتضمين
معنى الانتهاء اي توبوا منتهين بها الى البارئ فيسلم من الربا اذ معلوم انه لا يكون الا الى الله تعالى قوله بريئا من التفاوت اي منشأها متناسبا
فان التفاوت وعدم التناسب الاتري الاعضاء وان اختلفت اشكالها فهو اصلا في منتظم متناسب قوله واصل التركيب لتركيب
البارى خلوص الشيء عن غيره اى انفصاله منه اما على سبيل التفصي وهو بالفاء والصاد المهملة من تفصى الشيء من الشيء فصل منه
واما على سبيل الانشاء ومنه اناطه من كلامه قوله او فتوبوا فاقتلوا عطف على فاعزموا والقتل في هذا الوجه تمام التوبة لا نفسها
لما صرح به للذابح تعقيبه لها من غير تأويل قوله بالبخع هو ان يقتل الرجل نفسه وهذا الوجه هو الظاهر واما قوله الاتي من انهم امروا
العدل

ان يقتل بعضهم بعضا فيجوز حيث جعل المقول نفس القتل لما بينهما من التعلق والاتحاد في الاعتقاد وقيل امر تفسير وتفصيل
لما قبله ومعنى فلم يقدر على المضي لما امر الله انه لم يمكنه القتل شفقة وحياء فارسل الله عليهم ضبابة سوداء وهي سحابة رقيقة
تغشى الارض كالدخان قوله والفاء الاولى للتسبب فان الظلم سبب التوبة في الكشاف للتسبب لا غير وقيل معناه اي لا للعطف على ما قال ابن
الحاجب في قوله الذي يطير فيغضب زيد الذباب الفاء انما جي بها للسببية لا للعطف والا لوجب الضمير في المعطوف عليه وقيل هي
للعطف ايضا ومعنى قوله لا غير انها لا يتعلق بمحذوف وهذا خلاف الثالثة فانها للسببية اي ما قبلها سبب لما بعدها لكنها يتعلق
بمحذوف ومراد ابن الحاجب انها ليست لمجرد العطف بل للعطف مع السببية كما صرح به محققو الكلام قال اكثر السنة الوارد
هذا لم يبد في الجواب عن وجوب الضمير في المعطوف كما في المعطوف عليه انهم ... بل نقيضه لانها اذا كانت للسببية مع العطف فلا حاجة
للضمير في المعطوف لتنزل الكلامين منزلة كلام واحد كما صرح به ائمة النحو ولهذا اختصت الفاء بهذا الحكم دون غيرها
من حروف العطف عاملي قوله والثانية للتعقيب يعني على الوجهين في توبوا او ذلكم قوله على طريق الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب
حيث عبر عنهم بلفظ قوم فمقتضى الظاهر فتاب عليهم اي فعلوا ما امروا به فتاب عليهم وهذا كما ذكره المص في سورة
القمر في قراءة ستعلمون غدا بالخطاب انه على الالتفات او حكاية ما اجابهم به صالح وفي قوله فتاب التفات ايضا لان الاصل
فتبنا الا ان مراد المص هو الاول كما لا يخفى قوله لاجل قولكم او لن نؤمن لك يعني ان اللام اما للتعليل او للتعدية بتضمين
الفعل معنى الاقرار قوله استعيرت للمعاينة اي استعارة مصرحة بتشبيهها بالقول اللفظ قوله لانها نوع من الرؤية فنصبها
نصب القرفصاء في قولك قعد القرفصاء وقيل نصبها بالمحذوف من لفظها تقديره جهرتم جهرة قوله او حال عن الفاعل او
المفعول والمعنى على الاول نرى الله ذوي جهرة او جاهرين بالرؤية وعلى الثاني نراه غير مستور ولا محجوب وقيل حال من فاعل
قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين قيل وهو الصحيح اقول لعل وجهه ابتناؤه على الحقيقة بخلاف السابقين فانهما على المجاز
والتجوز ما فيه قوله على انه مصدر مستقل يرشد اليه قوله كالغلبة والذي رأيته انها لغة في جهرة قال ابن عطية وهي لغة مسموعة
عند البصريين فيما فيه حرف الحلق ساكن قد انفتح ما قبله والكوفيون يجيزون فيه الفتح وان لم يسمعوه قوله
والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى للميقات اعلم انه اختلف في هذه الواقعة فقيل كانت قبل تكليفهم بالقتل
وذلك ان موسى لما رجع من الطور ورأى ما هم عليه من عبادة العجل وحرقه وقال لاخيه ما قال اختار من قومه سبعين رجلا
وخرج بهم الى الطور ليعتذروا من عبادة العجل فلما بلغوا الميقات قالوا اسأل ربك يسمعنا كلامه فدنا الى الطور فوقع عليه
الغمام وضرب بينه الحجاب فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه فلما انكشف الغمام قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتهم الصاعقة وهلكوا فجعل موسى يبكي ويقول اذا اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي
بقبول توبتهم فارجع وليس معي احد منهم فلم يزل يناشد ربه حتى احياهم وهذا قول محمد بن اسحق وقيل كانت بعد قتلهم

بالقتل وذلك انهم لما تابوا فقتلوا انفسهم امره الله ان يأتيه في ناس من بني اسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فاختار سبعين رجلا
فلما بلغوا الميقات قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فجعل موسى يبكي ويقول امرتهم بالقتل ثم اخترت من
بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت وليس معي احد منهم فما اقول لهم فاحياهم الله وهذا قول السدي وعلى هذا كلام المص يحتمل
ارادة القول الاول والثاني كما لا يخفى والله اعلم قوله لفرط العناد والتعنت اشارة الى رد ما استدل به المعتزلة على امتناع الرؤية
من انها لو كانت جائزة لما ترتب نزول العقوبة عليهم بسؤالها وحاصل الرد منع الملازمة فان نزول العذاب انما كان لفرط
عنادهم وتعنتهم على نبيهم بعد ظهور معجزاته الباهرة الدالة على صدقه لا لمجرد سؤالها او بان انها لا تدل على امتناع الرؤية
من حيث هي بل انما تدل على امتناعها على الوجه الذي سألوا فيه من كونها رؤية الاجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرائي
والمعتزلة بنوا القول بامتناع الرؤية على انه يجب في المرئي ان يكون مقابلا للرائي وادعوا في ذلك الضرورة وهو باطل اذ
دعوى الضرورة في محل النزاع لا تسمع مع انه منقوض برؤية الله تعالى لنا من غير مقابلة قوله قيل جاءت نار الخ بناء هذه الاقوال على ان المراد
بالصاعقة سبب الموت قال الامام وهو قول المحققين وقال الحسن وقتادة المراد بها الموت نفسه لقوله تعالى فصعق من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ورد بانه لا يلائم قوله وانتم تنظرون كما لا يخفى قوله بنفسها او اثرها متعلق بتنظرون يعني
ان ردها لما اصابهم اما برؤيته نفسه كما في التفسير الاول للصاعقة او برؤية اثره تنزيلا لها منزلة رؤيته كما في التفسير الثاني
والثالث فان الصاعقة والجنود انما تتعلقان بحس السمع وعلى هذا فينظرون مستعمل في حقيقته ومجازه وهو مثل
ذلك التجوز عند صاحب الكشاف فلهذا استظهر القول الاول في تفسير الصاعقة وقال والظاهر انهم اصابهم ما ينظرون اليه
لقوله وانتم تنظرون بهذا ويجوز ان يكون النظر بمعنى العلم اي وانتم تعلمون انها اخذتكم والله اعلم قوله بنعم البعث او ما كفر تموه
يعني ان المقدر اما خاص بدلالة السياق عليه واما عام لان الحذف قد يكون للتعميم وفي الآية دليل على بقاء التكليف من
اعيد بعد الموت وقيل سقط عنهم التكليف والاول اصح قوله سخر الله لهم السحاب يظلهم فعلى هذا الجعل التسخيري بمعنى
ما صيغ منه نحو عدلت الشيء اي جعلته عدلا وقيل الغمام مفعول باسقاط حرف الجر وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بعلى
اي ظللنا بالغمام كظللنا عليكم ففعل بمعنى افعل وفيه شيء لا يخفى وسمي السحاب غماما لانه يغم السماء اي يسترها وكل ما ستر
شيئا فقد غمه وقيل المراد بالغمام هنا ما يأتي فيه الملائكة وهو المشار اليه بقوله في ظلل من الغمام والملائكة وليس
بغمام حقيقة وسمي غماما لكونه يشبه الغمام قوله اي الترنجبين والسماني تفسير المن بما ذكر هو قول اكثر المفسرين
واما تفسير السلوى بالسماني فهو قول ابي العالية ومقاتل واكثر المفسرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنه انها طائر
يشبه السماني قوله مثل الثلج نعت لمصدر محذوف اي نزولا مثل نزول الثلج او حال من المن اي حال كونه مثل
الثلج في البياض قوله على ارادة القول اي وقلنا وهو كثير في القرآن قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب

٢٠٣

سلام عليكم اي يقولون والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم ومن لابتداء
الغاية او التبعيض وجوز ابو البقاء ان يكون للجنس والمفعول محذوف اي كلوا شيئا من طيبات ضعيف وما يحتمل ان يكون موصولة فلا
محل للجملة بعدها او موصوفة والجملة بعدها في محل الجر او مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي من طيبات مرزوقنا قوله فيه اختصار
واصل فظلموا فان قلت ما الدليل على هذا المحذوف قلت في الكشاف وما ظلمونا دليل عليه قال اكمل السعادة لانه نفي بطريق
العطف تعليق الظلم بمفعول واثبته بمفعول آخر وهذا يقتضي سابقة اصل الظلم انتهى وانصاف المقام عند من له ذوق سليم
ترشد قوله وما ظلمونا على ما تقدم ولكن الواو مرتب فدل على انه معطوف على مقدر امر تبت قال صاحب البحر ولا يتعين تقدير
محذوف لانه قد صار منهم قبائح كعبادة العجل والتعنت بسؤال الرؤية وغير ذلك مما لم يقص هنا فجاء قوله تعالى وما ظلمونا
جملة منفية تدل على ان ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل الينا ضرره بل اليهم قوله بان كفروا هذه النعم بان ظلموا وقيل
نهوا عن الادخار للغد فادخروا فدود وقطع الله عنهم ذلك فالمعنى فظلموا بالمعصية ومخالفة الامر وما ظلمونا اي ضرونا
ولكن كانوا انفسهم يظلمون حيث قطع عنهم مادة الرزق الذي كان ينزل عليهم بلا مشقة في الدنيا والحساب في الاخرة قوله
يعني بيت المقدس هذا قول ابن مسعود وابن عباس وعليه الجمهور والقول الثاني نقل ايضا عن ابن عباس وبه قال ابن
زيد قوله وقيل اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة قرية بالغور قريبا من بيت المقدس وقيل وهي قرية الجبارين
كان فيها قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورأسهم عوج بن عنق قوله امروا به اي بالدخول بعد مضي مدة التيه وعلى هذا فالامر
على لسان يوشع بن نون فقد صرح المصنف في المائدة بان الاكثر على ان موسى عليه السلام مات في التيه وفيه اشارة الى جواب ما ورد على
التفسير الاول من دلالة الآية على وقوع الدخول لا على الوجه المأمور به وهو المعبر عنه بالتبديل عقيب الامر في حياة موسى
مع انه قد مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس قوله ونصب على المصدر او الحال في رغدا فيكون صفة للاكل او الآكل
فلذا قدم على الظرف في قصة آدم عليه السلام ليكون قريبا من العامل واخر هنا لمناسبة الفاصلة بعده قوله اي باب القرية
التي هي اما بيت المقدس او اريحا وعلى الاول فقيل هو باب حطة وهو قول ابن عباس وقيل هو باب التوبة وهو
قول مجاهد والسدي قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس تعليل لكون المراد باب القبة والمخفي ما فيه فانه انما يتعين كون
الباب باب القدس لو كان اريحا فيتعين كونه باب القبة هذا والاليق بالتفسير الاول والمراد بتفسير الباب بباب بيت المقدس
وهو الظاهر ولا يرد عليه شيء فان هذه القصة كانت على لسان يوشع وهي غير قصة المائدة قطعا فانهم لم يمتثلوا فيها الامر
بالدخول كما دل النص عليه وهنا قد امتثلوه لكن لا على الوجه المأمور ففي البخاري ومسلم انهم دخلوا الباب
يزحفون على استاههم قوله متطامنين مخبتين اي متواضعين خاضعين هذا القول هو المختار عند الامام
والقول الثاني هو قول الحسن واستبعده الامام بانه يمنع الدخول حال السجود واجاب صاحب البحر بانه لا يبعد ان يؤمروا بالدخول

وهم ساجدون فيضعوا جباههم على الارض وهم داخلون وبانه يجوز ان يكون الحال مقدرة ولا يخفى ما في الجواب الثاني من البعد
والاول من كونه متعلقا للدعوى فلا يسمع قوله اي مسألتنا حطة او امرك حطة يعني انها خبر محذوف بدل حال المتكلم او المخاطب
قال الامام امرهم بدخول الباب على وجه الخضوع وامرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة من التماس حط الذنوب فجمعوا بين
ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا مبني على ما يشير به كلامه تبعا للكشاف من ان الاولى في مقول القول
ان يكون جملة وسيأتي ما فيه قوله على الاصل اي في امثال هذه المصادر اذ الرفع انما عدل اليه للدلالة على الثبات قوله يعني
حط عنا ذنوبنا حطة فيكون نصبا بالمحذوف والجملة مقول القول على حد قوله اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة اي ذقت
قوله او على انه مفعول قولوا على معنى الكلام السابق قال صاحب البحر وهذا ليس بجائز لان القول لا يعمل في المفرد انما يدخل
على الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول به الا ان كان المفرد مصدرا نحو قلت قولا او صفة لمصدر نحو قلت حقا او
معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا او قلت خطبة على ان هذا القسم يحتمل ان يعود الى المصدر لان الشعر والخطبة
نوعان من القول فصار كالقهقرى من الرجوع وحطة ليس في شيء من هذه انتهى وقال اكمل العصابة الحق ان انتصابه بقولوا ضعيف
لا يعرف له نظير فعل بعيد من جهة المعنى قوله وقيل معناه امرنا حطة عطف على قوله اي مسألتنا وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني
وزيفه القاضي بانه لا معنى حينئذ لتعلق الغفران به وصاحب الكشاف بان التعبد به ضعيف واجاب الامام عن الاول بانهم
لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا الباب سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به انتهى وهل كان التكليف بهذا
اللفظ بعينه او بكل ما يدل على التوبة والندم حتى لو قالوا اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا
قولان اقربهما الثاني قوله قرأ نافع بالياء اي مع البناء للفاعل لفظه وابن عامر بها اي بالياء على البناء للمفعول هذا
والذي قرأ به نافع هو الياء مبنيا للمفعول كما ان الذي قرأ به ابن عامر هو التاء كذلك فلو قال وابن عامر بالتاء على
البناء للمفعول قيدا فيهما لكان صوابا والظاهر انه تصحيف من الناسخ الاول والله اعلم قوله اصله خطائي بعد يا بعد الالف
ثم همزة لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحائف قوله فابدلت الثانية ياء لتطرفها بعد حركة ما قبلها وقوله ثم قلبت الفا يعني
بعد قلب الكسرة قبلها للاستثقال فتحة قوله وكانت الهمزة اي الواقعة بين الالفين الاولى الف الجمع والثانية لام الكلمة ط
فابدلت ياء كراهة اجتماع الالفات صورة ففيها عنده خمسة اعمال ابدال الياء همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب
الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء ووزنها عنده فعائل قوله وعند الخليل قدمت الهمزة على
الياء فرارا من اجتماع الهمزتين عند قلب الياء بها ثم فعل بها اي الياء والهمزة ما ذكر يعني من قلب الياء الفا وقلب
الكسرة فتحة ثم قلبت الهمزة بين الالفين ياء ففيها عنده اربعة اعمال ووزنها فعالى قوله وسنزيد زيادة يشير
الى انه ليس جوابا فيكون عطفا على ... وقد بين النكتة في اخراجه عن صورة الجواب المجزوم الى صورة الوعد المرفوع والضمير

في قوله وانه يفعل ذلك لا محالة لتقدى وايهامًا انه يفعل ذلك فانه لا خلف في وعده قوله بدلوا بالمر وابه يشير الى ان
في الكلام حذفا فان التبديل ههنا بمعنى التعويض فيتعدى لاثنين احدهما بالباء وهو المتروك وقد يحذف كلهم
المعنى قال لهم قولا ولكن بدلوا الله سيئاتهم حسنات اذ المعنى بسيئاتهم وعدم التوبة والاستغفار اشار الى ان المامور
به لفظ اللفظ بعينه كما هو مروي عن ابن عباس بل ما يشعر بالتوبة والاستغفار وقد قدمنا انه الاقرب قال الامام و
من الناس من احتج بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد به التوقيف من الاذكار لا يجوز تبديله واحتج
به اصحاب ابي حنيفة على انه لا يجوز تحريم الصلوة بلفظ التعظيم والتسبيح وحكى ابو بكر الرازي بانهم انما استحقوا الذم بتبديلهم
القول بقول يضاد معناه معنى الاول فلا يكون تغيير اللفظ مع بقاء المعنى كذلك والجواب ان الظاهر قوله فبدل الذين
ظلموا قولا غير الذي قيل لهم يتناول كل من بدل قولا بقول اخر سواء اتفق القولان في المعنى او لم يتفقا اسمى اقول هذا
مناف لما اسلفه من ان الاقرب ان التكليف لم يكن بهذا اللفظ بعينها بل بما يدل على التوبة والندم والخضوع ومامل
قوله او على انفسهم عطف على موضع تقريرا الظلم بمعنى الوقوع اي ظلمهم واقعا ذكر الظلم على وضع غير المامور به موضعه
او على انفسهم قوله مقدرا من السماء بسبب فسقهم اشارة الى ان الظرف مستقر في موضع النعت للرجز ويجوز ان يكون
لغوا متعلقا بانزلنا والى ان ما مصدرية ويجوز ان يكون موصولة بحذف العايد قوله ما يعاف اي يستقذر قوله لا تعثوا
في التيه فان قلت لم يتقدم على قصة القرية الواقعة بعد التيه ليكون بعد قصة التظليل الواقع ايضا في التيه اجيب
بان الغرض تعديد النعم على بني اسرائيل وبيان استقلال كل واحدة في تقريعهم على كفرها ولو رتبت فربما ظن انها نعم واحدة
وقع التقريع عليها وهذا كما ذكر الصحيح في قوله واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها على ما يجي قوله اللام فيه للعهد الخارجي
على ما هو الاصل في المعرف باللام لانه حقيقة التمييز وكمال التعيين ولذا قدم وان كان بمعنى الجنس اظهر في الجواب عن
في النفي كما يجي قوله قيل لم يامر ان يضرب حجرا بعينه هذا قول الحسن ورد على ما روي انه حمل في مخلاته حجرا اذ هو يشعر
بتعيين الحجر فاشار الى دفع ذلك بقوله لكن الاظهر وحاصله ان الحجر كان احتياطا للفقد لا لانه امر بضرب حجر معين
وقيل كان الحجر من رخام هذا بيان لصفة الحجر الصادق عليه الجنس لا التعيين الا انه حتى يلزم تقديمه على احتمال الجنسية
وقيل قوله اخر قوله من آس الجنة بالمد اي شجر الاس وقوله في الكشاف من اس الجنة بهمزة مضمومة ثم سين مشددة
اي اساسه سهو قال الامام والاولى ترك الكلام في امثال هذه المباحث اذ لا قطع وليست عملية فيكتفى بالظن الحاصل
من الاحاد وحاصله ان المسئلة علمية وما ذكره لا ينفع والله اعلم قوله تقديره فان ضرب فقد انفجرت فيه حذف فعل
الشرط مع الاداة ولا يجوز نعم يجوز حذفه دونها اذا كان منبا بالخبر قوله فطلبتها فلست لها بكفء والا يعل
مفرقك الحسام وايضا دخول الفاء الجزائية على الفعل المتصرف من غير قد لا يجوز واضمارها ضعيف فالصواب

هو الوجه

هو الوجه الثاني بين الفاء الفصيحة قال الكواشي وجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة
على ان المامور قد امتثل من غير توقف وظهر اثره وعلى ان المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا الفعل نفسه والايماء الى ان السبب الاصلي هو امره
لا فعل موسى عم فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة انتهى اي في قوله فانفجرت ووجه التسمية لا بد وان يكون في سائر الصور
قوله يريد به ما رزقهم اي يعني ان الرزق بمعنى المرزوق وبينه بالطعام لقوله كلوا والماء لقوله واشربوا فان قلت لا تعرض في هذه
القصة للماكول ليامروا بالاكل قلت وقع التعرض له في قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى ولما كانت القصتان في التيه كانتا
كقصة واحدة وظاهر كلامه ان من للتبعيض فيكون في موضع المفعول ويجوز ان تكون لابتداء الغاية لغوا او مستقرا في موضع
الحال والمفعول محذوف قوله لانه يشرب ويؤكل مما ينبت منه قيل هذا القول لا يلايم المقام لانهم في التيه ما كانوا ياكلون من
زرع الماء وثمره بل الاكل من الماء بمعنى الاكل من نتائجه والشرب من نفس حقيقته فيكون في اللفظ جمع بين الحقيقة والمجاز هذا
والحق انه لا جمع فانه لا يلزم الا عمال بالحذف من الاول والتقدير كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله وحذف في الحقيقة في اللفظ
والمجاز في الاخر ولذا جوزه في الكشاف في امثاله قوله ولا تعتدوا قيل هو يشير الى انها ليست حالا مؤكدة على ما توهم وتقرير ما ذكره ظ وايضا
فالعثو اشد الفساد فهو اخص ومن قال انها مؤكدة اراد للعامل لا لمضمون الجملة حتى يرد ان ذلك انما هو في الجملة الاسمية
قوله ويقرب منه اي من العثو العيث بتقديم الياء الا انه يغلب فيما يدرك حسا كما ان العثو فيما يدرك حكما قوله لم يمنع اي لا حاجة
لما ذكره من جذب الماء وانقلاب الهواء اليه بل الفاعل المختار قادر على خلق الماء ابتداء من الحجر وهو ابلغ في الكرامة والله اعلم
قوله يريد به اي الطعام وفاعل يريد ضمير يرجع الى اصل القائل وقوله بوحدته عطف على به يعني اراد بالوحدة مع انهما اثنان
اما عدم التبدل او كونهما نوعا واحدا يندرج تحت جنس وهو طعام اهل التلذذ فالوحدة جنسية لا نوعية كما ظنه اكثر النظار
وقيل الواحد هو السلوى لانهم كانوا يرون المن شرابا او شيئا يتحلى به وقيل الواحد احدهما لانه نزل عليهم المن فسئموه
فنزل السلوى دعليهما فالوحدة للافراد فكونه نوعة وفيما الاخر والله اعلم قوله فنزعوا الى عكرهم اي اشتاقوا الى اصلهم
ولا يخفى ما في قول الكشاف وفلان نزع الى اصله انه عادة قبيحة لانه ماخوذ من نزوع الكلب بالصيد تعود
هذا وزعم بعض المفسرين ان هذا السؤال منهم كان معصية لدلالة قولهم لن نصبر على كراهة انزال المن والسلوى
وهي معصية ولقوله اتستبدلون الذي هو ادنى فانه انكار عليهم والجواب منع الدلالة على الكراهة بل لاشتهاء غيره ومجرد
الانكار لا يدل على معصية السؤال لجواز ان يكون لتفويت الانفع والحق انه ليس بمعصية فان كلا امر في قوله كلوا للاباحة
فالعدو ولعله غير جائز كما لا يخفى قوله ويوجد الاولى التعبير باو قوله ومن للتبعيض يعني فيكون مفعولا يخرج وهذا
على مذهب سيبويه وذهب الاخفش الى انها زائدة فما موصولة والعائد محذوف قوله يفسر يعني ان من للبيان في موضع
الحال اي من الضمير المحذوف والمعنى ما تنبته الارض كائنا من بقلها ومن جعلها للبيان بدلا منها فقد اخطأ قوله ومن بدل

اى فيكون من للتبعيض قوله والثوم الحنطة هذا القول هو الراجح لما انه من ابدال الثاء فاء وهو غير متبادر ولعله كذا لانها لغة اهل مصر
وقال الفراء هي لغة قديمة وعليها قول احيحة قد كنت اغنى الناس شخصا واحدا ورد المدينة عن زراعة فوم وايضا فالبقول لا تغني
عن الحنطة قوله وقيل الثوم هذا قول الكسائي والفراء والنضر بن شميل قالوا وهو الصحيح لان في مصحف ابن مسعود وثومها
ولانه اوفق للعدس والبصل وورد ههنا وانتم اناس لئام الاصول طعامكم الفوم والحوقل اى الثوم والبصل
ولان الحنطة لا يتفضل غيرها عليها فلا يخفى ما فيه فان المفضل عليه هو المجموع لا كل واحد قوله اقرب منزلة على ان افعل من
الدنو وهو قول الزجاج وقال الاخفش هو من الدناءة بمعنى الخسة خففت الهمزة بابدالها الفا وقيل هو من الدون اى
الاحط منزلة فاصله ادون فقلب فصار ادنى ثم اعل قوله والمصر البلد العظيم فالمراد مصر ما من الامصار لان ما سالوه من البقل
وغيره لا يكون الا فيه وهذا قول قتادة والسدي ومجاهد او من امصار الارض المقدسة وهو اولى لانه ادخلوا الارض المقدسة
ثم قوله فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فان زوال العذر بعد تقدم الامر بالدخول يقتضي وجوبه وقيل
المراد به امام مصر فرعون وانما ثبت المقدس مع اطلاق النكرة مرادا بها المعين والاولى ومن عرف ملكه انه عليم قوله واصل الحد
بين الشيئين اى اصله في اللغة الفاصل فقد حكى عن اهل هجر انهم اذا كتبوا بيع دار قالوا اشترى فلان الدار بمصورها اى
حدودها وفيه قوله وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به بين النهار وبين الليل فصلا قوله وقيل اراد به العلم وهو مصر
فرعون هذا بعيد فلم يقل احد من المورخين والمفسرين انهم هبطوا من التيه الى مصر وقوله وانما صرفه جواب سوال مقدر
وقوله لسكون وسطه اى فيقاوم احد السببين وتشبيه الكتب بنوح ولوط مع وجود العلمية والعجمة للخفة ما فيه
قوله او على تاويل البلد عطف على السكون وسطه فلا يكون فيه الا سبب واحد وهذا جار في ساير اسماء المواضع قوله احيطت
بهم اشارة الى ان على الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او الطين ثم نسب لها اسمها ثم ترك المستعار ونبه
عليه بذكر لازمه وهو الضرب استعارة للاحاطة بهم او للصوق بهم حيث شبها بضرب القبة او الطين والطين اسم المشبه
على المشبه فيكون تبعية صريحة وهذا الكلام في قوله ينقضون عهد الله ثم على الوجهين كناية في الاباء عن كونهم اذلاء متصاغرين
لانه قد انتقل فيه من اللازم الى الملزوم على قوله ان السماحة والمروءة والندى في قبة على ابن الحشرج وقد اشار الى ذلك بقوله
واليهود الخ قوله رجعوا به فصاروا احقاء بغضبه من باء فلان بفلان فبان باء بمعنى رجع غيره بمعنى استحق اذا كان
لازما وعليه فالباء في موضع الحال اى رجعوا مصحوبين بغضب واكثر متعديا عليه فالباء صلة فان قلت يجوز ان يكون
رجع مضمنا معنى استحق قلت لا وجه لاعتبار اى التضمين هنا الا الاحتياج هذا وجاء باء بمعنى نزل وتمكن وبمعنى تساوى و
حملت الآية عليهما وايدهم قوله بغير الحق عندهم بمعنى ان اللام للعهد الذهني اشارة الى ما عندهم من الحق الذي
فانه الحاضر في اذهانهم وفيه من التوبيخ والتعيير ما لا يخفى قوله الكفار اى المتظاهرين الى ان اللام للجنس والمعنى انه باطل محض

وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع وتعريف الجنس يفيد العموم كالنكرة في قوله بغير حق على ما في آل عمران انتهى اقول فيكون تفننا في
الاسلوب قوله الامام والحق المعرف اشارة الى موجب القتل وهو المشار اليه بحديث لا يحل دم امرئ الا باحدى الثلاث المعلوم بين المسلمين
كما ان المنكر اشارة الى هذا وغيره لا يخفى بعد قوله اى جرهم الخ يعنى ان ذلك اشارة الى الكفر وقتل النبيين والباء للسببية فيكون
الآية بيانا لسبب السبب مبالغة في وجوب اجتناب المعاصي حيث جرت الى اشنع القبائح قوله وقيل عطف على المعنى وحاصله انها بيان
لسبب آخر فان قلت لم لم يعطف احد السببين على الآخر قلت لئلا يتوهم ان المجموع سبب وان كلا مستقل بالسببية فلذا اعاده
باسم الاشارة قوله وقيل عطف عليها دل عليه الكلام من كون الباء في الوجه الاول للسببية فلو قدم على الوجه الاول لكان حسنا في المعنى
ان ذلك الكفر والقتل كاين مع العصيان والاعتداء وقد كان كالماحي للسببية فكيف وقد انضم اليه ذلك قوله وانما جوزت الاشارة
بالمفرد الى شيئين اى كما في التفسير الاول لاسم الاشارة الثاني الخ وقوله فصاعدا اى كما في اسم الاشارة الاول والثاني على الثالث قوله يريد به
المتدينين بدين محمد صلعم المخلصين منهم والمنافقين ذكر الامام في ذلك ثلاثة اقوال الاول عن ابن عباس رض ان المراد المؤمنون
قبل مبعث محمد عم بعيسى مع البراءة عن اباطيل اليهود كقس بن ساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل وسلمان الفارسي وابي
ذر الغفاري ووفد النجاشي الثاني عن سفيان الثوري ان المراد المؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون الثالث
عن المتكلمين ان المراد المؤمنون بمحمد صلعم امن يعني امن على الاول والثاني دخل في دين محمد وعلى الثالث دام ودخل استعمالا
للفظ في حقيقته ومجازه وما ذكره المص ان المراد المخلص والمنافق معا بارادة القدر المشترك وهو الاقرار باللسان سواء كان
مع مواطاة القلب كما في الاول ام لا كما في الثاني خارج عن الثلاثة وقوله لا يصح ابدال من امن من جزء الكل ولا رجوع الضمير اليه على
الوجهين في من لان معناه على ما ذكر من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه وبالمبدا والمعاد عاملا بمقتضى
شرعه فيقتضي ان المنافق في دين محمد عم اذ كان في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه لا خوف عليه وان المخلص في دين محمد اذ
كان في دينه على خلاف ذلك فعليه خوف الى اخره فساده بيّن والظاهر هو القول الثالث وبه جزم في الكشاف لانهم المؤمنين المخلص مع هؤلاء
الكفرة لا ينافي تعظيمهم ومعنى من امن على هذا من امن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا
وهودا اى تاب من هاد اذا تاب ... على ان الغرض واو وقيل عن يا في هودا يهيد اذا تحرك سموا بذلك لتحركهم في قراءة التوراة
وقيل من هاد اذا رجع من خير الى شر ومن شر الى خير سموا بذلك لتخليطهم وكثرة انتقالهم من مذاهبهم قوله واما معرب يهوذا بالذال
المعجم فغيرته العرب بالمهملة ونسبوا الواحد اليه فقيل يهودي ثم حذف الياء في الجمع فقيل يهود جمع نصران اى ونصرانة بدليل قوله
كندامى فانه جمع ندمان وندمانة قال سيبويه وانشد وكلتاهما خرت واسجد راسها كما سجدت نصرانة لم تحنف وانشد
الطبري يظل اذا دار العشي محنفا ويضحى لديه وهو نصران شامس فان ذلك كشف من جمع نصران وهو جمع
لانه مؤنثة نصرانة قلت ضرورة قوله مثالا لا نصران كذا قال الجوهري والكرماني وقيل كان اسمها النصرى بين النصارى

المجوس

والمجوس بهذا القول لم اتفق عليه والذي رايته عن الخليل هم قوم بين اليهود والنصارى وعن الحسن ومجاهد هم طائفة بين اليهود و
وعن بعضهم بين اليهود والنصارى والمجوس لا دين لهم ولكن قول الخليل فان اشبه دينهم دين النصارى الا ان قبلتهم
نحو مهب الجنوب والكتاوقنان ومنازل فالاهم قوم يقرون بالله عز وجل ويعبدون الملائكة ويقرؤون الزبور ويصلون
الى الكعبة اخذوا من كل دين شيئا والرابع قال الامام انه لا قرب منهم قولان الاول ان خالق العالم هو الله سبحانه
الا انه امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة الدعاء والصلوة والثاني ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب وهي المدبرة
لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها الالهة المدبرة لهذا العالم قوله لانه ضعف الرفع اي
الغاء في الفعل وياتي في الاسم كما في قوله ان السباع لتهدأ في مرابضها والناس ليس بهاد شرهم ابدا قوله ولانه من
صبا هذا الوجه اظهر فان قلب الهمزة الفا ليس بمقيس وقلبها ياء بابه الشعر قوله ومن مبتدا خبره فلهم اجرهم يشعر بانها موصولة
والا فالشرطية خبرها الشرط مع الجزاء قوله او بدل من اسم ان بعضه بدل بعض من كل فان من كان في دينه قبل ان ينسخ مصدقا من
هولاء المذكورين بعض منهم وكذا من امن منهم ايمانا خالصا ودخل الاسلام فان لك ان تكون المؤمن الخالص بعضا منهم
او الكافرين المجاهرين قلت المراد ان هذه الى بعض من كل قوله والفا النفس المسند اليه معنى الشرط المراد بالمسند اليه من اما
على الاول فظ واما على الثاني فلانها بدل من المسند اليه والمسند اليه على هذا الوجه بالموصول لانه لا يتضمن معنى الشرط لانه
ليس سببا للاجر بل السبب هو الايمان فلذا اعتبر النفس في البدل ولو قال من بدل المسند اليه حتى لكان اظهر قوله عظيم
الميثاق فيه اشارة الى ان الواو للحال اي اخذنا ميثاقكم باتباع موسى في حال رفع الطور فان قلت هذا الجاء الى الايمان فينا
التكليف قلت حاصل القبول والاذعان الاختياري بعد او انه كان يكفي في الامم السابقة مثل هذا الايمان ثم الكفر.
لما ذكر الامام ان الطور هو جبل المناجاة وهو ان كان بعيدا منهم فالله تعالى قادر على ان يبلغه اليهم حتى صيره فوقهم قوله
على ارادة القول اي قلنا محله النصب حالا من فاعل رفعنا وقال بعض الكوفيين لا احتياج الى اضمار القول لان اخذ الميثاق
قول والمعنى واذ اخذنا ميثاقكم بان خذوا ما اتيناكم قوله اذرسوه او تفكروا والمعنى ان الذكر قد يكون باللسان وقد يكون
بالقلب وقوله او اعملوا بيان لان المراد بالذكر ثمرته قوله لكي تتقوا هذا على انه متعلق بخذوا ايدا عليه قوله ويجوز عند
المعتزلة ان يتعلق بالمحذوف وكذا ان المراد قد يتخلف عندهم عن الارادة قال الكواشي سبادا ويجوز على هذا ان يتعلق
بخذوا قيدا للطلب لا للمطلوب قوله ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره اي لامتناع الثاني لامتناع الاول فلما دخلت
لا على الامتناع الاول وهو نفي المعنى صار اثباتا لان نفي النفي اثبات فصار معناها امتناع الثاني لثبوت الاول وهذا على
انها مركبة وهو قول ابي البقاء والاظهر انها بسيطة وضعت لذلك قوله خبره واجب الحذف هذا مذهب جمهور البصريين
وقال ابو الحسن وابن الطراوة جملة الجواب هي الخبر قوله وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف يعني عند الفراء فانه يقول الاسم

عظمت

بعد ما مر فوقع بها قوله اللام موطئة للقسم وقيل للتاكيد فان القصة جرت به قوله والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت
يعني فالمعنى ان اعتداءهم كان في التعظيم المامور لانهم اعتدوا في يوم السبت هذا وقال اقران المراد بالسبت اليوم اي اعتدوا
في يوم السبت حيث امروا بتجريده للعبادة فلم يتجلوا قوله واصله القطع من قولهم سبت اذا قطع عمله فيما ذكر من انه مصدر سبتت
اليهود بيان للواقع في الآية والا فهذا اللفظ في لسان العرب قبل فعل اليهود والقول بانه من السبات وهو الدعة والراحة
ضعيف اذ لا يعرف في كلام العرب فلذا لم يعول عليه ثم ما ذكر من هذه القصة مروي عن ابن عباس رضه قوله جامعين بين صورة
القردة والخسو بشر اي انها خبر كان اما على التعدد او ان المجموع خبر نحو الرمان حلو حامض وقد حاسئين نعت قردة
ورد بان الواجب في هذا خاسية كما لا يخفى وقيل حال من اسم كونوا وهذا على القول بان كان تعمل في الظروف والاحوال وقيل حال
من المستكن في قردة لانه في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال قوله وقال مجاهد رحه احتج بان الانسان هو هذا الهيكل
المشاهد والبنية المحسوسة فاذا بطل الخلق تركيب القردة وشكله كان ذلك اعداما ولايجاد الانسان واجيب بالمنع فان
الانسان امر وراء هذا الهيكل اما جسم نافذ في البدن او مجرد كما يقول الحكيم واصحاب الحجة وجمع من اهل السنة ولا امتناع
في بقائه وحصول التغير في الهيكل وهذا هو المسخ وقد روي في هذه القصة ان الواحد منهم كان ياتيه الشخص من اقاربه
الذين نهوه فيقول الم انهك فيقول براسه بلى وتسيل دموعه وقد يقال ان المسخ بعد تسليمه وتحقيقه انما يكون في المسخ
بقاء المعنى الانساني قال الامام واذا امكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد قوله والعقوبة
ان قلت العقوبة هي المسخ ففيه عطف الشيء على نفسه قلت هي غيره مفهوما وان اتحدا هنا ذاتا وذلك كاف في صحة العطف قوله من
الامم بيان لما قبلها وما بعدها وقد يعبر في هذا الوجه جهة المكان وهو ظرف وقدام للزمان وان تلك المقام لمن قلت اثر ما خيرا
بشانهم في هذا المقام لانه مقام عظمة وكبرياء قوله او لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها هذا على ان الضمير للعقوبة فالانسب بهذا الوجه
تفسير الضمير في جعلناها بالعقوبة ايضا وهذا القول مروي عن ابن عباس رضه قوله او لاهل تلك القرية وما حواليها لا يخفى ان نسبة العبرة
الى القرى في الوجه الذي قبل هذا مجاز يرجع الى الاهل فلا فرق بينه وبين هذا الوجه الا في تغيير ما خلفها فيه بما تباعد عنها وفي هذا
بما حواليها فتامل قوله او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تاخر منها مشكل لان اللام في الاوجه السابقة صلة للنكال او ليست للتعليل
كما هنا وهذا الوجه قول الحسن وانما يستقيم على تفسير النكال بالعقوبة كما ذكره المص على ان فيه نظرا وهو ان المسخ كيف يكون عقوبة
لما تاخر عنها من ذنوبهم وليس لهم بعدها ذنب وتقديره فلا يصح جعلها عقوبة له اللهم الا ان يحمل الماخر على آثار الاشياء السابقة فالى
الكل العصا او الحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخ من الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث انتهى وجازية الكشف انه يكون
المعنى انها عقوبة لذنوبهم المقدمة والمتاخرة اي المتكررة الكثيرة والاضافة الى المسخ للملابسة قوله طمعا في ميراثه ظاهره ان
الضمير للشيخ اي قتلوا ابنه طمعا في ميراث الشيخ اذا مات وفيه مع الخلاف لما في التفاسير من انه كان في بني اسرائيل رجل
موسر له ابن عم فقير لا يرثه غيره فقتله حين طال عليه موته ليرثه لا ان يعني لقتله هو جار وابطالون بدمه كما لا يخفى انه قد جاد

٢٠٧

ان تكون الضمير للابن وهو يكون قبله بعد صحو الشيخ وقت قال لذكر الشيخ حينئذ فان القصة على هذا انه لو كان فيهم رجل موسر فقتله
بنو اعمه ليرثوه على ان لفظ الطلع ياب هذا الوجه ماهل قوله حكان هنا و انه اشارة الى ان المقتول الكه لا تخصيص الاهل
والذي معنى فلا تجبر عن العين وحاصل ما ذكره انه لابد من التاويل فاما بالحذف كما في الوجه الاول والكه او بالتجوز في المفرد
كما في الثالث او في الحكم في الرابع قوله عن نافع بالسكون اصل من الزاد الضم كقراءة الجماعة الا انه خفف كقولهم في عنق عنق
وقيل هي اصل وليست مخففة من الضم فقد حكى مكي عن الاخفش انه يجوز في كل اسم ثلاثي مضموم الاول التخفيف والتثقيل ثم حمزة
بقراءة بالهمزة وصلا وبالواو بدلا عنها وقفا قوله وقلب الهمزة واوا هذا قياس مطرد في كل همزة مفتوحة ضم ما قبلها قوله لان الهزء
في مثل ذلك جهل اي في مثل مقام الارشاد والتبليغ والامر في مقام التهكم على كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم قوله على طريقة البرهان و
في هذا لا ينبغي السعي نفي المسبب ونفي السبب قد يسمى جهلا لغة قال الراغب الجهل على ثلاثة اضرب الاول خلو النفس من العلم الثاني اعتقاد
الشيء بخلاف ما هو عليه الثالث فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن ترك الصلاة متعمدا
وعلى ذلك قوله قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل فعل الهزء جهلا قوله واخرج ذلك اي النوع في صورة الاستعاذة استعظاما
للهزء في مقام الارشاد وتنبيها على انه كاد ان يكون كفرا قوله وكان حقه ان يقولوا اي ما هي لان السؤال عن الصفة انما يكون بهما
لا بما لانها انما تكون للسؤال عن مدلول الاسم نحو ما العنقاء او الحقيقة نحو ما الحركة كما يدل عليه قوله لان ما يسال به اي هذا والذي
في المفتاح ان ما يسال بها عن الصفة ايضا نحو ما زيد سوالا عنها وجوابه الفاضل او الكريم وبحث في مواضع الكتاب قوله
ولا فتية وهي التي لم تلد او ولدت بطنا واحدا قوله كانها فرضت سنها اي قطعته وبلغت آخره وقيل لانها تقطع الارض قوله
وتركيب البكر للاولية اي التقدم في الزمان ومنه البكرة وهي اول النهار والباكورة وهي اول الثمار قوله نصف اي بين السنين وهي
التي ولدت مرة بعد اخرى ومنه الحرب العوان اي التي جاءت بعد حرب اخرى قوله نواعم بين ابكار وعون اول طوال مشل اعناق
الهوادي المشل ما يستر العنق من شملة الثوب خطه وطول كناية عن طول العنق والناعمة الليّنة والهوادي اوايل الوحش
واراد تشبيه اعناقهن باعناق الظبي قوله ولذلك اي لكونها اشارة الى الفارض والبكر اضيف لها بين اذ فصل معناه بعض
ذلك حينئذ النصف فلم يعد سوى ما افاده عوان وفات معناه قوله وما قال السجاوندي من ان المراد في وسط زمان الصلاح
والعمر لا يقول سافرت الى الروم وطفت بين ذلك فالمشار اليه عوان او قوله بين طرفين كان يعني وسط وهو من الظرف
المتوسطة التصرف يقال هو بعيد بين المنكبين ونقي بين الحاجبين ومنه هذا فراق بيني وبينك وقد يلحقها ما او الف
فتصير للزمان بمعنى اذ وبينا حينئذ للجملة مطلقا قوله وعود هذه الكنايات اشارة الى انه اختلف في المامور بذبحه هل هو
بقرة معينة او اي بقرة كانت فدليل الاول عود الضماير في الاجوبة يعني انها بقرة كذا وفي السوال الى ما في تاويل المعينة قطعا
فيكون في الكل كذلك لوجوب التطابق والسوال انما هو عن البقرة المامور بذبحها فتكون هي المعينة وكذا اجراء الصفات
في جواب الاسيلة وذلك ظاهر وهذا قول من جوز تاخير البيان عن وقت الحاجة فان تلك الوقت الذي امروا فيه بالذبح كانوا

محـ

محتاجين فيه اليه فيلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل جزما قلت انما يحتاجون الى الذبح في ذلك الوقت لو كان الامر للفور
وليس فليس قوله ومن انكر في ذلك الاشارة اي تاخير البيان عن وقت الخطاب اي جوزه بعض الشافعية والحنفية زعم ان المراد
بها بقرة من شق البقر اي جنسها لو ذبحوا ايتها في ذلك الوقت اي بقرة لاجزاهم لكنهم لما تعنتوا اسوا الظن نقل الامر بالمطلق
الى الامر بالمعين وهو نسخ للاطلاق وهذا القول هو الظاهر واختاره في الكشاف واين العلم بوجوه لانه من كلام هذا
وهل يجوز استيفاء المكلف به اجزاء سائر الصفات المتقدمة يجب في البقرة مع الصفة الاخيرة كونها لا فارضا ولا بكرا و
صفرا اولا ويكفي الصفة الاخيرة قولان قال الامام وهذا اشبه بظاهر الكلام وان الاول اشبه بالروايات وبطريقة التشديد
في ترك الامتثال قوله اي ما يامرونه يعني تؤمرون به من عبارة الكل فقال الكل السمارا قد ينبههم ان المراد انه مثل لا
تجزى نفس عن نفس شيئا في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا وانه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا ثم الضمير ولفظ
من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب اولا الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال امرته كذا
حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار تؤمرون في تقدير يؤمرونه ولذا جعل تؤمرونه به هو المحذوف
دون التقدير قوله من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به اي من قبيله في انه قد استعمل فيه الفعل متعديا بنفسه والحذف
على الحذف لقوله ما امرت به وتمامه فقد تركتك ذا مال وذا نشب وقبله فقال الحق في راي ومقدرته فجئت على قدره
عن الريب وهو لخفاف بن ندبه والمال الابل والماشية والنشب المال الاصيل بجميع الناطق والصامت وبه يخفف
نزه كلف قوله او امركم هذا الوجه ضعيف فانه انما يكون في المصادر المركبة لقصد الاختصار واسم المفعول
اخص من الفعل المصدر بالفاعل قوله نصوع الصفرة اي خلوصها والناصع الخالص من كل شيء قال الاصمعي كل ثوب
خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع قوله اسود حالك هو من حلك الشيء حلكا حلوكا اذا اشتد سواده ويقال
ايضا حانك كانه اخذ من حنك الغراب قوله وفي اسناده الى اللون اي على انه فاعل له كما هو المختار في اعرابه وقيل هو
مبتدا خبره فاقع او تسر الناظرين وانثالان المراد باللون الصفرة او لاضافته الى مونث كما ذهب بعض اصحابه
قوله وهي صفرا الضمير لفاقع وتانيثه باعتبار الخبر والجملة حال من المجرور باسناد وللملابسة متعلق به والمعنى ان فاقع
صفة صفرا ومع ذلك فلم يسند الى ضميرها بل اسند الى اللون الملابس لها باضافته الى ضميرها فنزل النعت الشيء بحال ما هو من
سببه منزلة نعته بحاله وسر ذلك هنا ما فيه من مزيد التاكيد كانه قيل صفرا شديد الصفرة صفرتها اي اشبه صفرتها
ازدادت فسرت الى سائر الصفات حتى الصفرة وهذا كما في قولك جنونك مجنون اي ازداد جنونك حتى سرى الى
سائر صفاتك حتى الجنون وهو اسناد مجازي قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوي من جنون
جنون قال صاحب الكشف والظاهر ان الفقوع خلوص اللون اولا حقيقة ولصاحبه تبعا والضابط ان كل ما نسب
الى الجملة باعتبار جزء وصف جاز ان يجعل صفة للجملة وكذا للبعض وهو مجازي لاحدهما اذ لا اشتراك معنوي فيدخل في
التواطؤ والمجاز خير من الاشتراك وجعله حقيقة في البعض مجازا في الجملة اولى لعدم العلاقة قوله وبه فسر قوله تعالى
جمالات صفر فان الجمالات جمع جمالة جمع جمال فصفر يعني سود فان سواد الابل تعلوه صفرة قوله قال الاعشى تلك خيلي
منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب الضمير في منه للممدوح والظرف حال اي تلك خيلي حاصلة منه نحو

هذا بولي شيخنا والركاب الابل التي يسار عليها الواحدة راحلة ولا واحد لها من لفظها واولادها فاعل صفرا اي هن سودا
اولادها بدبس قوله كالزبيب قيل الزبيب الغالب عند العرب هو الطايفي و هو الى الصفرة اقرب فلا دليل وايضا يجوز ان
يراد هن صفر اولادهن سود وردّ الاول بان التشبيه بالزبيب على الوصف بالسود وكون البعض منه اصفر لا يدفع
ذلك والثاني بانه احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف واولادها قوله وفيه نظر اي في هذا التفسير والحق ما ذكره الامام
وأيد بانه لا سرور في لون السواد فقد روي اياكم وهذه النعال السود فانها تورث الهم واجيب بان المراد بالنعوت
هنا شدة السواد كما ان المراد به هناك شدة الصفرة وبان السواد هنا بصيغة وهو لما فيه من البريق واللمعان
سار وان كان السواد في نفسه يورث الهم والحاصل انه سواد خاص له اثر خاص والحق ان هذا تكلف والله اعلم
قوله يكرر للسوال اي من حيث كونه عن الحال والصفة والا فهو سوال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول فان قيل ما
وجه كونه في الموضعين سوالا مع انه في موقع التفصيل للمبين اجيب بان المعنى بين لنا جوابا هذا السوال قوله
وقرئ ان الباقر هذه قراءة محمد بن علي بن الحسين بن ابي طالب رض ويلقب بالباقر لتبقره في العلم اي توسعه وعدله
الى الكاف والى ذو الشاذة دفعا الايهام ان قراءته موافقة للكتبة ثم اشار الى موافقتها المشهورة بقوله وهو اسم
لجماعة البقر والباقر والبواقر قال الجوهري الباقر جماعة البقر مع راعيها وقال صاحب البحر البقرة الانثى من هذا
الحيوان المعروف والبقر والباقر والبقير والبيقور والباقور جمع وسميت بقرة لانها تبقر الارض اي تشقها بالحرث
ويتشابه بالياء والمصدر اربع عشرة قراءة ولم اقف على تعيين القارئ بها قوله ويشابه بطرح الياء
وادغامها بقي انه قرئ مخففا على انه مضارع حذف منه الياء ومشددا على ادغامها في الشين وعليهما فاتا بالياء
على التذكير او الياء على التانيث فهذه اربع قراءات ما تشابه بالتاء الفوقانية مخففا فهو قراءة الحسن ومشددا فقراءة
الاعرج واما تشابه بالياء التحتانية مشددا فهي قراءة ابن مسعود ومخففا فقراءة الباقر وعلى ما في الكشاف قوله وتشابهت
مخففا ومشددا اي على انه ماض انث آخره اما قراءة التخفيف فظاهر واما قراءة التشديد فلابن ابي اسحاق قيل
لا وجه لها لان التشديد في الشين انما يكون بالادغام التاء فيها وليس في الماضي تاءان تبقى احديهما وتدغم الاخرى ورد
بانه راس في النحو اخذ عن اصحاب ابي الاسود الدؤلي وكان يزري على من يستشهد بكلام كالفرزدق اذا جاء في شعره
ما ليس بمشهور في كلام العرب فالوجه ان الاصل ان البقرة تشابهت فادغم التاء واجتلبت همزة الوصل وعند الدرج صير
اللفظ ان البقرة اه تشابهت فيظن ان تاء البقرة تاء في الفعل وانه قراه تشابهت قوله ويشبه يعني تشبه هذه
قراءة مجاهد قوله ومتشابه ومتشبه هذه قراءة الاعمش قوله ان المراد ذبحها مرفوع على انه نايب الفاعل والمعنى
لا البقرة التي اريد ذبحها قوله لولم يستثنوا اي يقولوا ان شاء الله قال التفتازاني سميت استثناء لصرفها
الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق بما لا يعلمه الا الله وآخر الابد كناية عن المبالغة في
التابيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات قوله والمعتزلة والكرامية عطف على اصحابنا وبقي انهم احتجوا
بهذه الاية على حدوث المشية لا من حيث الامر التعليق بان فانها انما تدخل على غير الحاصل وان تعليق حصول الاهتدا

على حصولها فان حصول الاهتداء ليس بازلي فيكون المشية كذلك وعلى الثاني ما ذكره في الجواب فالمراد بالتعليق تعليقها والتعليق عليها فتامل
قوله اي لم يذلل الذلول الريض التي زالت صعوبتها بالعمل يقال بقرة ذلول بينة الذل بكسر الذال كما يقال رجل ذليل بين
الذل بضمها قوله يعني غير الا بمعنى اسم على ما صرح به السخاوي الا انها لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها قوله مزيد لتاكيد
الاول اي تقويتها ورفع الاحتمال عنها لما فيها من التصريح بعموم النفي اذ بدونها ربما يحمل اللفظ على نفي الاجتماع ولذا سميت بالمذكرة
للنفي قوله والفعلان صفتا ذلول يعني فيكونان منفيين على ما صرح به في قوله كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية اما الاول فمن نفي
الملزوم بنفي لازمه كما في قوله على لاحب لا يهتدي بمناره واما الثاني فلان الذلة هي من اثارة والسقي وفي كلامه ايماء الى رد ما ذهب اليه البعض من
كون تثير نصبا على الحال من المستكن في ذلول ولا يخفى وجهه وفيه قول آخر فقيل صفة بقرة ورد بان ابقاء الاثارة اثبات
للذلة وقد نفيت نصا واجيب بحملها على المرح والنشاط كما في قول امرئ القيس يهيل ويذري تربه ويثيره اثارة نباش
الهواجر مخمس قال ابن عطية ولا يجوز ان يكون في موضع الحال لانها من نكرة واعترضه في البحر بانه ان اراد بالنكرة بقرة فقد
وصفت والحال منها حسن وان اراد ذلول فهو قول الجمهور ومن لم يحصل مذهب سيبويه ولا امعن النظر في كتابه فقد اجاز
مجيء الحال من النكرة وان لم يوصف وذكر ذلك في مواضع من كتابه انتهى واقول الظاهر انه اراد الكل اذ لا يذهب الوهم الى الاول لفساد
المعنى وايضا فيه اثبات الاثارة وقد نفيت بنفي لازمها او مساويها الا اذا حملت على ما تقدم وهو بعيد وقيل مستانفة
اما بتقدير المبتدا او بدونه ورده الاخفش بان بعده ولا تسقي الحرث فلو كان مستانفا لما صح دخول لا بينه وبين الواو
قوله وقرئ لا ذلول بالفتح هذه قراءة ابي عبد الرحمن بن حبيب بن ربيعة السلمي الكوفي احد اعلام التابعين وثقاتهم صحب عليا رض
وسمع منه ولا على هذا النفي الجنس والخبر محذوف كما اشار اليه بقوله اي حيث هو والجملة صفة ذلول كانه عن نفي الذل عنه والمعنى
لا ذلول في مكانها وهو كما تقول مررت بقوم فلان تحليه مظنة الجود والكرم قوله او اخلص لونها هذا قول مجاهد وضعفه بان قوله
حينئذ لا شية فيها تكرار لا يفيد شيئا والاولى حمله على السلامة من العيوب قوله اي بحقيقة وصف البقرة يعني ليس المراد بالحق
نقيض الباطل كما هو المتبادر بل المراد به الامر الواضح الذي لا اشكال فيه وفيه شانه الى رد ما ذكره الماتن في قوله الآن جئت
بالحق كفر لاستحالة الاتيان على اعتقادان ما تقدم من الامر وامر ليس بحق والحق وجه الرد والمصنف في هذا تابع للامام فتامل قوله
والآن بحذف الهمزة هذه قراءة نافع وله فيها قولان في واو وقالوا الآن اعتدادا بالحركة العارضة والحذف لعدم الاعتداد بها الآن
ظرف للزمان الحاضر كلا او بعضا وهو مبني لتضمنه معنى الاشارة وقيل لشبهه الحروف استعمالا فقد لزم طريقة واحدة اذ لا تثنى و
لا تجمع ولا تصغر وقيل لتضمنه معنى التعريف واما الحرف الذي فيه فزائد وقيل بناؤه اذ لا يعهد المعرف الا معربا واعترض بان التضمين
اختصار وكيف يختصر الشيء ثم يؤتى بمثل لفظه قوله اذ روي ان شيخا منهم هذا ما عليه اكثر المفسرين وقيل انزلها الله من السماء
وقيل كانت وحشية فاخذوها والله اعلم هذا والمروي عن ابن عباس رض ان صاحب بقرة بني اسرائيل طلبها اربعين سنة
حتى وجدها ثم ذبحت وضعف الامام بانه على خلاف ظاهر القرآن لان الفاء في قوله فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك

يدل على ان قوله فقلنا اضربوه ببعضها حصل عقيب قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة انتهى واقول لا دلالة في قوله فقلنا على كونه
عقيب الامر بالذبح والظاهر انه عقيب الذبح فلا ينافي تراخيه عن الامر به فتامل قوله قيل معناه الاثبات فاذا قيل ما كاد يفعل معناه قرب
ان يفعل لكنه فعل وهو من قال بذلك فقد استدل بهذه الاية فان اثبات الفعل ينافي نفي مقاربته والجواب اما سياتي قوله ولا ينافي
دفع للتناقض والضمير في تقبيهما للذبح ونفي مقاربتها منه والمعنى انه وقوع الذبح بعد تقدم نفي مقارنته لما كان عليهم من التقصير
فيه حتى انهم فعلوه كالملجئين اليه واعترض اولا بان الفاء الفصيحة تدفعه اقول يعني لدلالتها على وقوع ذبحها بعد تحصيلها
من غير تراخ وجوابه ان تقدم نفي مقارنة الذبح عليها لا يقتضي وقوع بينه وبين تحصيلها حتى يحصل التراخي لجواز تقدمه عليها
كما يشعر به قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم فتامل وثانيا بان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل ذبحوها
فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل ولا يصح القول باختلاف وقتيهما واجيب بان اهل العربية صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا
ما تقيد بالحال الواقع قبل بمدة طويلة لكنه اذا كان مثبتا صدر بقد لتكسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقه في مرة
وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع لخلاف فاذا كان منفيا لان الاصل استمرار النفي فيحصل الدلالة على المقارنة
عند الاطلاق اقول التحقيق انه لا بد في الحال من المقارنة لزمان وقوع العامل لانها معمول فيه معنى وان اشتراط التحلي بقد في الماضي
للاشعار بالحضور حال وقوع العامل قال السيد او ترى اذا قلت جئتك وقد كتب زيد الجزء ان يكون حالا الا ان كانت الكتابة
قد انقضت ويجوز اذا شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها فيفيد قد ان زيدا قد شرع في الكتابة وانه قد
مضى منها جزء فليس في ذلك الجزء حين تلبسك ولا يتم الحال الا على هذا المعنى فلهذا لزم ان يكون معه قد ظاهرة او مقدرة انتهى ولهذا
صرح في الكشاف بان الحال في قوله تعالى وكنتم امواتا هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة لا الفعل باضمار
قد كما ذهب اليه الاكثرون وقول ابي العلاء فكذا القبيل اي اصدقه عالما بامتراء صحابه موسى فلا انكار هذا والظاهر ان الجملة مستانفة
لبيان ما دلت عليه حالهم قبل تحصيلها والحاجة الى الاعتبار التي مستمرا لبيع الحال فتامل قوله لوجود الفعل منهم يعني فيصح
اسناده اليهم وان صدر عن بعضهم وهذا على عادة العرب في اسناد ما فعله البعض الى الكل قوله اختصم يعني انه مستعمل اما في
غير معناه مجازا او هو ظ او كناية لكون معناه الحقيقي من روادف الاختصام ولوازمه فقوله اذ التخاصم تعليل الا
ستعمال او مستعمل في معناه واليه اشار بقوله او تدافعتم قوله واعمل مخرج الخ جواب سوال هو انه كيف عمل مخرج مع انه بمعنى
الماضي وتقريره انه مستقبل وقت التدارء فهو حكاية المستقبل الماضي كما ان باسط حكاية الحال الماضية قوله اي بعض كان
هذا هو الظ واختاره الامام قال وليس في القرآن ما يدل على التعيين فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه قوله
باصغريها اي قلبها ولسانها قوله وقيل بلسانها هذا قول الضحاك والحسين بن الفضل قال لانه آلة الكلام قوله وقيل بفخذها
اليمنى هذا قول عكرمة والكلبي قوله وقيل بالعجب هذا قول سعيد بن جبير والعجب اصل الذنب وهو من كل دابة ما ضمت عليه الورك
من اصل الذنب قال يمان بن رباب وهو اول ما يخلق من البدن الذي يركب عليه الخلق وهو اول ما يخلق وآخر ما يبلى اي

يبلى

اى يبلى قوله والخطاب مع من حضر حين التنزيل يعني ان الكلام خطاب لبني اسرائيل الموجودين كذلك فانه خطاب لمن بلغه الكلام
ابا اى ان الاحياء امر عظيم يجب ان يخاطب به كل من يتاتى له ذكره ونحوه الخطاب قوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته
واليه ذهب الفعال وهو الظ ويجمعه البحر بانتظام الآي في نسق واحد وبسلامته من اختلاف الخطاب في الحكم و
قلوبكم فان الله لبني اسرائيل وان قلت هم كانوا مؤمنين بالاعادة فلم سيق هذا الطريق البرهاني لا العيان قوله او
نزول الآية عطف على حيوة والمراد المشركون وهو قول الاصم ثم الكاف في كذلك منصوب صفة لمصدر محذوف عامله يحيي
اى احياء مثل ذلك الاحياء قوله دلائل على كمال قدرته يعني وان كانت آية واحدة الا انها لتضمنها وجوها من الدلالة على
القدرة نزلت منزلة الدلائل المجتمعة فيها تعيين القاتل مع ما يحصل من التدافع وفيها براءة ساحة المتهم وفيها
صدق موسى عليه السلام وقد تحمل الآيات على جميع ما اراهم من احياء الميت والعصا والحجر والغمام والمن والسلوى والبحر والطور
وغير ذلك وسنظهر في البحر وسيأتي في كلام المص ما يشعر به فتامل قوله لكي يكمل عقلكم صرف الترجي بانه لا يتحال عليه
في حق الباري وقد تقدم بيانه واشار الى دفع ما قيل القوم كانوا عقلاء قبل براءة هذه الآية فلا معنى لتعليلها
بحصوله ووجه الدفع مكشوف فتامل قوله عطف على احياء الانفس كلها اى لعدم الاختصاص فلا ماء بل بالفصل
وان من حق عطف على بركة قوله والمتفرع عطف على الطالب قوله وان المؤثر عطف على ان من حق ووجه التنبيه اثر من
الميت بالميت لا اثر له عقلا في حصول الحيوة قوله الموت الحقيقي يعني به البعد عن جنبة الحق كما ان الحيوة الحقيقية
هي القرب منه بالرتبة لا بالمكان قدر ما تفي به الغنى والامكان فلله تعالى البهاء الاعظم والكمال الاتم وكل موجود فشانه في
الى الكمال الممكن فان ما كان ربانيا علويا والا فبهيميا سفليا قوله التي هي صلاح الابدان باتقانه او نوعه وكنى بذبحها
عن تهذيبها بحسب القصير عنه فتنقاد للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب اشارتها قوله حين زال عنها
شرة الصبي هذا مقابل لقوله في وصف البقرة ولا بكر كما ان قوله ولم يلحقها ضعف الكبر مقابل لقوله لا فارض وقوله و
كانت معجبة رائعة المنظر مقابل لقوله عوان قوله غير مذللة اى غير مستهلة ولا يخفى ما فيه من المقابلة لكل اوصافها ثانيا
يجب ان يحصل متعلق بذبح والمجرور بان يرجع الى الذبح قوله ويرتفع ما بين العقل فان الوهم ابدا ينازع العقل
في احكامه فاذا تهذبت الاخلاق وعاد هلاك الوهم الى المحاق ولم يبق الا التسليم للعقل والاذعان والمشي معه كوحد
من الفعال فهنالك ينفتح الذوق وينتهي عنه الكرب واليه يشير بعض العارفين بقوله نيام قلبي منذ كامات وهمه
لقد دام لي هذا السرور المكمل فجعلنا الله ممن مات وهمه وارتفع بذلك همه قوله وقساوة القلب مثل في نبوه عن
الاعتبار يعني انها استعارة تمثيلية شبهت فيها حال قلوبهم في عدم الاعتبار والاتعاظ بحال الحجارة وهي القسوة
ثم عقبت هذه الاستعارة بصريح التشبيه في الذات ولا يخفى حسن موقعه وقيل القلوب استعارة بالكناية والقسوة
قرينتها ورد بان التعقيب
يأباه لاقتضائه ان استعارة

الخضوع والقوة اصل معان الكسر بعكس الكناية واجب التخضع والذل لاستيم قوله تنقضون عهد الله فهو كالحبل واوثق
فتامل قوله ثم لاستبعاد القسوة اى كونها مما لا ينبغى ان يقع لوجود السبب ضدها وهذا كما تقول لصاحبك وجدت مثل هذه
الفرصة ثم لم تنتهزها وبعضهم حمل الاستبعاد على التباعد فى المرتبة ورد بان معناه انه مدخل ثم على كان فى قوله ثم كان ولم
ثم كان من الذين امنوا والمراد ههنا ان مدخولها بعيد عن الوقوع هذا وجعل صاحب الكشاف الاستبعاد مستفادا من المقام
لا منها فان قلت لم حملت ثم على المعنى المجازى قلت لان [illegible] بعده يشعر بوقوع القسوة عقيب [illegible] الآية من غير مهلة
فتامل قوله والمعنى انها فى القساوة مثل الحجر جعل الكاف اسما كما فى الكشاف ليستقيم عطف اشد عليه اذ الاسم لا يعطف على
الحرف وهذا انما يصح على مذهب الاخفش ومذهب سيبويه وفاقا للجمهور انها حرف وعلى هذا فالعطف ههنا انما هو على موضع
الجملة كانه قيل كزيد على سبق او سيتم قوله او مثل اشد يعنى ان العطف اما بتقدير مضاف او لا وقيل وجه المعنى على كل
من التقديرين قوله وتعضده اى يؤيد الوجه الاول وجه التاييد مكشوف والاخفش حسن عدوله عن قول الكشاف بنصب الدال
فتامل قوله والما لم يقل اقسى جواب سؤال هو ان افعل التفضيل انما يتوصل اليه باشد ونحوه اذا لم يكن الفعل المصوغ
منه ثلاثيا متصرفا تاما او تكون لونا او عيبا وفعل القسوة ثلاثى متصرف ليس بلون ولا عيب فالممكن ان يقال اقسى فلم
عدل عنه وتقريره من وجهين الاول انه اشد من المبالغة فى الدلالة على شدة القسوة لدلالته عليها بجوهر اللفظ الموضوع
لها الكمان اشد ليس للتوصل بل هو مقسط بالذات فالمشى بينهما شدة القسوة والقلوب الى [illegible] ولكن ان المعم
لم يستقيما قاصدا فالاكثر المعتاد وقد يرجح الاول بان الاشد محمول على العكس دون القسوة فلا يفيد ان
قسوتها اشد بل انها اشد قسوة وباب فى التوصل عدولا عن الظاهر ان اشد مثلا لم يوضع الا للزيادة الا
للزيادة فى الشدة ولم يقصد به قصد الشدة والزيادة فيما جعل تمييزا كالقسوة وقسوة القلوب زائدة وشديدة
بالنسبة الى الحجارة لا ازيد واشد واجيب عن الاول بان التمييز واقع فى المعنى قولنا قلوبهم اشد قسوة فى معنى قست قلوبهم
اشد [illegible] تفاوت الا انا يعطف اسناد اشد الى ضميرها من المبالغة على ما عرف فى موضعه وعن الثانى بان مثل اشد و
الزيادة من المعانى النسبية التى تقبل الشدة والضعف فكل ذا يزيد بالنسبة الى ما دونه فى الجملة فاو شرط التوصل
لفظ اشد ونحوه ليكون على صيغة التفضيل ويشعر به من اول الامر قوله واو للتخيير اى لا للتشكيك لكونه محالا
على الله تعالى والوجه هو الكلمة فان استعمالها للتخيير انما يكون بعد الطلب والمعنى على التردد اى التنويع بتقدير المقصد
ان من عرف حالها شبهها بهذين الشيئين وبتقدير عدم الحذف ان من عرفها صدر عنه احد الامرين اما
التشبيه بالحجارة او القول بانها اشد وقيل التشكيك مصروف للسامع ورد بان اللفظ انما وضع ليعبر به المتكلم
عما فى ضميره وقيل انها للاباحة ويرد عليه ما ورد على التخيير وقيل بمعنى الواو كما فى قوله الى مائة الف او يزيدون
وقيل بمعنى بل كما فى قوله بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها او انت فى العين املح وقيل انها

للابهام والتشكيك قوله تعليل للتفضيل يعنى ان الجملة بيان للتعليل التفضيل فيكون تتميما للاول وفايدتها استيعاب جميع
الانفعالات التى هى على خلاف طبيعتها وجعلها فى الكشاف بيانا للاولى واعترض بان عطف البيان على المبين خلاف
القاعدة واجيب بان المراد البيان معنى وقيل الجملة حال من الحجارة المعتبرة فى قوله او اشد قسوة قوله انقيادا لما اراد
الله منها يشعر بان من خشية الله متعلق بكل ما ذكر قوله والخشية مجاز عن الانقياد لانه من لوازمها فاريد منها
اطلاقا للملزوم على اللازم والمعنى وذلك تابع لقضاء الكشاف ولا وجه لها لانه انما لم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق
العقل والحياة فى الحجارة لان ذلك مشروط عندهم بالبنية واعتدال المزاج وعندنا لا مانع من الحقيقة لعدم
الاشتراط ويؤيده ما روى من حنين الجذع لرسول الله صلعم وانه لما اتاه الوحى فى اول البعثة وانصرف الى منزله
سلمت عليه الحجارة وكانت تقول السلام عليك يا رسول الله اللهم الا ان يقال ان الحمل عليها ياتى ان الهبوط و
الخشية بيان لكون الحجارة فى نفسها قسوة بهذا ويمكن جعلها استعارة تمثيلية شبهت حال الحجر فى انقياده لامر
الله وتاثره بقدرة الله بحال العاقل الخاشى فى اطاعته وامتثاله للاوامر الالهية ثم استعيرت الخشية وعلى هذا التوجيه
يأول قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن تجدونه فى السموات والارض قوله وقرئ
ان على انها المخففة وكونه فى محلها الرفع على الاهمال وهو المشهور والنصب على الاعمال وقد جاء معا فى القران
قوله وقرا ابن كثير ونافع الخ عطف على ما دل عليه الكلام من قراءة التاء وهى قراءة الجمهور والذى فى التيسير والشاطبية
وبه جزم فى البحر ان قراءة الياء ههنا انما هو لابن كثير فقرا ابن كثير ونافع وابو بكر يعملون بعده اولئك الذين اشتروا
الحيوة الدنيا بالياء ومعنى ضما الى ما بعده اى من الاخبار عنهم بالياء فى قوله يؤمنوا لكم وتوهم بعض الشيخ وقرا ابن
كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالتاء اى الفوقانية ضما الى ما بعده والباقون بالياء وهو الموافق للكلام الطبع ولا تخفى
فيه ومعنى ضما الى ما بعده اى من قوله افتطمعون وفيه شئ قوله الخطاب لرسول الله والمؤمنين هذا قول الحسن وهو الظ
لانه وان كان الاصل فى الدعاء فقد كان فى اصحابه من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدليل وقيل خطاب لرسول الله خاصة
بلفظ الجمع تعظيما لانه الداعى والمقصود وقالا بالاستجابة فقد روى انه حين دخل المدينة دعا اليهود الى كتاب الله فكذبوه فنزلت
وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل خطاب للانصار فقد روى انهم كانوا حلفاء لليهود وبينهم جوار ورضاعة وكانوا يودون
لو اسلموا فنزلت وهو قول النحاس قوله ان يصدقوكم الخ يعنى ان اللام للصلة كما فى وما انت بمؤمن لنا اى مصدق او للتعليل
ويصح ان يكون بتضمين معنى الاستجابة اى يحدثوا الايمان ويأتوا به مستجيبين لكم قوله يعنى اليهود بيان لضمير يؤمنوا والمراد بهم
اليهود الذين كانوا فى زمانه عم لانهم الذين يصح فيهم الطمع او الجنس ليصح جعل السابقين فرقا منهم وان كان احداث
الايمان لا يتصور الا من المعاصرين قوله طائفة من اسلافهم الملائم لتفسير كلام الله بالتورية وتحريفه بتبديل نعت محمد عم

تغيير الفريق بطائفة منهم لانه فكذلك شانهم لا شان اسلافهم وما ذكره انما يلائم القول الآتي لانه قد اختلف في المراد بالفريق فقيل
من كان في زمن موسى عم لانه تعالى وصفهم بانه يسمعون كلام الله والذين سمعوه هم اهل الميقات فعلى هذا كلام الله هو كلامه بالطور
وقد حرفوا ما لا يتعلق بامر محمد عم كما نقل عن السبعين وقيل المراد به من كان في زمنه عم وكلام الله هو التورية كما يقال لمن سمع
تسبيح كلام الله اذا قرئ عليه القرآن وتحريفهم تحريف صفة رسول الله صلعم او تحريف شريعتهم كتحريف آية الرجم هذا حاصل كلام الامام
قال والاقرب هو الثاني لان الضمير في قوله منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله بقوله افتطمعون وقد بينا ان الذين تعلق
الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد صلعم والمص في هذا تابع لصاحب الكشاف وقد زيف كلام الامام بما ذكرنا والجواب ان المراد بما يسلف
من لم يبلغ زمان نزول الآية لا من سبق عصر النبي عم بعيد كما لا يخفى قوله انهم مفترون مبطلون يعني ان متعلق العلم محذوف وفيه دفع
لما يتوهم من انها تكرار لا فائدة فيه وحال موكدة عاملها عقلوه قوله ومعنى الآية جواب سوال هو انه لا يلزم من تحريف البعض حصول
الياس من ايمان الباقين اذ عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين وحاصله ان الباقين اذا كانوا جهلة مقلدين لكبرائهم فلا
طمع في ايمانهم مع تحريف الاكابر وعنادهم قوله واذا لقوا الذين آمنوا الجملة يحتمل ان يكون مستانفا لبيان نوع آخر من قبائح اليهود الذين
في زمنه عم ويحتمل ان يكون في موضع الحال عطفا على قوله وقد كان فريق ولا يصح عطفها على يسمعون قال الكواشي السكارى الا ان هذا
الملاقاة والمقاولة والتحدث للمنافق وغير المنافق لم يحصل لفريق السامعين المحرفين قوله يعني منافقيهم تفسير لضمير لقوا
على هذا فالفاعل في جملتي الشرط والجزاء واحد وجعل في الكشاف فاعل الاول اليهود مطلقا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم قوله او الذين نافقوا
عطف على الذين لم ينافقوا اعني ابهم بتابا هم والحاصل ان قوله اتحدثونهم اما قول غير المنافقين لهم وعليه فالاستفهام للتوبيخ على
ما وقع من التحديث او قول المنافقين لغيرهم وعليه فالاستفهام للانكار ان يصدر من الاعقاب التحديث في المستقبل يعني لا ينبغي ان يقع
قوله اظهار للتصلب مفعول له والمراد بالتصلب المؤمنون واليهود قوله ليحاجوكم اعلمكم بيان لقوله ليحاجوكم به الى انه ليس المقصود
المشاركة معنى اذ لا كلام لحجة بل هو للمبالغة او المشاركة بين المحتج والمحتج عليه قوله اما انزل ربكم تفسير للضمير في به كما انه قوله في كتابه
تفسير لقوله عند الله وقد وضحه بقوله كما يقول هو قوله جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده فلو قال ان المحاجة بكتاب الله
محاجة بما عند الله لا محاجة عنده والجواب انه ليس المراد التفسير بل المناسبة بين الثابت في كتاب الله والثابت عنده وثانيا انه
انه لا وجه حينئذ للجمع بين قوله به وقوله عند الله الا ان يجعل الكلام بدلا او نظرا فاستترا المعنى ليحاجوكم بما فلتم حال كونه في كتابكم وبعضهم
اجاب بان الضمير به عائد الى التحديث لا الى ما وهذا مع انه خلاف الظاهر لا يدفع الاشكال عن المص كما لا يخفى قوله وقيل عند ربكم في القيامة
هذا قول الاصم وعبارته المراد يحاجوكم يوم القيمة وذكر زيادة في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤوس الخلائق وقد ردها المص بان الاخفاء
لا يدفعها الضمير للمحاجة وبيانه ان اللام العاقبة تدل على ان المحاجة نشات عن التحديث فتنتفي بانتفائه وذلك بالاخفاء مع انها
ثابتة مطلقا واليهود يعلمون ذلك واجيب بان الاصم انهم يعلمون انهم محجوجون يوم القيام ولو سلم يجوزان يتجاهلوا علمهم وعنادا

ولو سلم انهم لا يتجاهلون

ولو سلم انهم لا يتجاهلون فانما يعلمون انهم محجوجون بغير هذا الطريق وخوفهم من الاحتجاج عليهم بهذا الطريق الذي هو افحش
الطرق واقبحها وهو قول المؤمنين عند الله يوم القيمة اما حدثتمونا في الدنيا بما في التورية من نعت النبي عم قوله اما تمام كلام
اللائمين قال الامام وهذا القول اظهر لانه لا متمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه الى غيرهم انتهى وعلى هذا المحل النصب كما انه على الكلام الحكي
لا محل له او خطاب من الله هذا قول الحسن قوله والمعنى افلا تعقلون حالهم بيان لان المفعول محذوف في هذا الوجه ايضا الا انه
يقدر في كل بما يلائمه كما لا يخفى من كلامه قوله لا يعرفون الكتابة اشارة الى ان الصفة كاشفة فان ذلك معنى الامي والخلف في نسبته فقيل
الى الام اما لانه بحالها من عدم معرفة الكتابة لا بحال ابيه او بحاله التي ولدته عليها وقيل نسبة الى الامة بمعنى القامة والخلقة بمعنى انه ليس
له من الناس الا ذلك او بمعنى الطائفة كانه على صفة اجتماعها قبل ان يعرف الاشياء كقولهم عامي اي على عادة العامة قوله فيطالعوا
التورية جواب النفي ولذا انتصب قوله ولذلك اي لكونها متمنى اذا قدر تعلق على ما ذكر لاشتراكها في معنى التقدير وقد تطلق في الكاذب
والمتمنى واما القارئ فلانه تقدير ترتيب الكلمات بصورها المسموعة فقط ان كان اميا والمكتوبة ايضا ان كان كاتبا قوله والمعنى
ولكن هذا على مذهب البصريين وقدره الكوفيون بل ثم المنقطعة مثل هذا الحب يقع عند اهل الحجاز على الاستثناء وعند تميم
يجوز فيه الاتباع ايضا فهو في الآية منصوب على الوجهين قوله وقيل معناه الا ما يقرؤون اي تلقنته من علمائهم وعبر عنه بقيل رمزا الى
الضعف وقد بينه بقوله وهو لا يناسب وذلك لان عدم القراءة ماخوذ في معنى الامي وان كان معنى غير هذا فلا يناسبه الاخبار
بانهم يقرؤون في الجملة والفعل بان الامي قد يكون علما انه من لا يحسن القراءة والكتب بما قدر على قراءة ما كما انه يقدر على كتابة ما بدليل ما في
البخاري وسلم ان رسول الله صلعم كتب يوم الصلح هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله لا يخفى ضعفه هنا وقيل المراد ما يقرأ عليهم
فيسمعونه ولذا حمل بعضهم المحل على القراءة الى كانه قيل لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه
ولا يتمكنون من التدبر والتامل واذا حمل على الاحاديث والاكاذيب كان الاستثناء منقطعا قوله تمنى كتاب الله اول ليله البيت وصف
عثمان رضي حين جرى عليه ما جرى وقرأ على رسل اي تؤدة وهينة قال الكواشي السكارى ... وهو لعله ينبغي ان يكون بالاضافة ... لانه
لابتناء الوصف على ما في النسخ يعرف ذلك بالتامل ويوضح ان ابن الانباري انشد تمامه واخره لاقى حمام المقادر قوله سماهم الاقدم
يظنون تصريح بان يظنون في موضع الرفع كما هو المشهور اي انما قوله لا علم لهم يحمل الظن على المشاد رمنه وهو القول الراجح
ويلي هذا في ... ويحتمل ان فيها على الوجه الكاشفي ونقيم ثم جيء فنا فاعل قوله اي تحسرا وهلاكا بيان لمعناه لغة وقال الاصمعي
هي كلمة تفجع وقد تكون ترحما وقال الخليل الويل شدة الشر وقال سيبويه ويل لمن وقع في الهلكة وويح زجر لمن اشرف عليها قوله
ولعله سماه بذلك مجازا لانه عد ثبت وهذا ... فاطلاقه على غيرها مجاز وهو من تسمية المحل باسم الحال وهو في
الاصل مصدر لا فعل له قال صاحب البحر وما ذكر من ويلم والمصنوع ولم يجئ من هذه المادة التي فاؤها واو وعينها ياء الا ويل
وويح وويس وويب ولا يثنى ولا يجمع انتهى وفيه الاضافة والافراد والاحسن النصب الا وللخبر ويلكم لا تفتروا على الله كذبا

كالنفع اليه الكلام ويجوز النصب وال قويلا النبيم من سرابيلها الخضر قوله لانه دعاء وهو مسوغ سواء كان له نحو سلام عليكم
او عليه كهذه الآية قوله ولعله اراد به ما كتبوه من التاويل فانه قد روى ان ملوكهم جاءوا على ملكهم اذا آمن الناس كلهم كتحملوا
لاحبار اليهود وضائع وورشى تكشطوا من التورية وكتبوا بايديهم كتابا حللوا فيه ما اختاروا وحرموا ما اختاروا والاقرب ان المراد
ما غيروه من صفته عليه السلام فانه حين قدم المدينة خاف احبار اليهود من ذهاب مآكلهم وزوال رياستهم فغيروا صفته في التورية وكان فيها
حسن الوجه حسن الشعر اكحل العينين ربعة فكتبوا مكانه طوالا ازرق سبط الشعر فقالوا لاصحابهم انظروا صفة النبي التي تبعث ليس
يشبه نعت هذا قوله تاكيد فائدته دفع احتمال المجاز كما انه يحدث انه من كتب فانه مختار كما لا يخفى قوله بعد الحرف فسرى وكانه يريد الرشا اشعار
بان ما في ما كتبت وكذا في مما يكسبون موصولة قال الكوالعسار الى المصدرية اربع للفظا ومعنى اوائل اللفظا حفظا واما معنى فلان الويل بما بر
معاينه انما يكون على الفعل لا المفعول فتامل ونكتبت لان سببية تعلق المفعلين للعقاب قد فهمت مما سبق من قوله فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم الآية لان ترتب الحكم على الشيء مرتبا على سببية له فلو حمل هذا ايضا عليه لزم التكرار فالتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله
كذلك يعاقب على نتيجة فعله باعتبار افضائه الى الحرام اه وههنا صدر عنهم فعلان احدهما التحريف والاخر الرشوة والاول يفضي الى اضلال
الغير والثاني الى اكل الحرام والتصرف فيه وبكل منهما يستحق العقاب كما يستحق بنفس الفعل فلا يبين الاستحقاق بنفس الفعل في الآية اشعر ببيان
الاستحقاق بما يترتب عليه في الآية الثاني انتهى قوله غاية انه ساعد على كون ما مصدرية الا انه لم يجعل الويل ثابتا على نفس الكتابة واخذ
الرشوة بل لافضائهما الى الاضلال واكل الحرام ويخص كلام الكوالعسار الى ما نحن فيه على انا نمنع لزوم التكرار لو حمل الويل على نفس
الفعلين كما لا يخفى قوله محصورة قليلة كالفة الغراب يا حق فيهم الحساب فالواقع محدود ومحصور كالقليل وغير معدود وغير محصور كالكثير
قوله خبرا ووعدا لانه لا طريق للعقل الى ذلك وانما سبيل معرفته الاخبار به ولا خبار بذلك وعد ووعد على عهد قوله جواب شرط مقدر
هذا هو المختار عند صاحب الكشاف وعليه فالجملة معترضة بين الهمزة ومعادلها وقيل هو جواب الاستفهام لتضمنه معنى الشرط قال الكو الطيبي
ويمكن ان تكون الفاء سببية لكون اتخاذ العهد مرتبا على عدم اخلاف الله عهده فالمنكر اذن المجموع لانهم قالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودة انكر عليهم هذا القول يعني بهذا الذي تقولونه لا يكون الا ان عاهدتم الله عليه فهو سبحانه لا يخلف وعده ويؤيده
اعادة لن وورده في الكشف بان لن للاستقبال فلا يقع الترتب من غير جهله ولان انكار الاول ابلغ مما كان المجموع قوله اي ان اتخذتم
معنى بتقدير ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال قال الكو العسار فان قلت فلا يصح جعلها ولن يخلف الله جزاء الامتناع السببية
والترتب لكون لن لتحقيق الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة فقد تاتي جيئا خراسانا ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ
العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان وفيه دليل على ان الخلف في خبره محال اي غير ممكن الوعيد لانه من
الكذب وتبديل القول وهو تعالى منزه عنهما والقول بتجويزه في الوعيد بناء على انه يعد كرما مما لا يعول عليه قوله على سبيل التقرير
اي حمل المخاطب على الاقرار قوله للعلم بوقوع احدهما بان لتردد حقيقة الاستفهام عن التعيين فان المستفهم وهو الله تعالى

عال

عطفا

علم بوقوع احدهما بعينه وهو الاخير كما لا يخفى قوله يعني بل تقولون هذا هو المشهور فيها وذهب جماعة الى تقدير بل وحدها
لما بعدها على ما قبلها واستدلوا بقوله فليت سليمي في المنام ضجيعتي هنالك ام في جنة ام جهنم بتقدير بل في جهنم قوله على التقدير اي
التحقيق والتثبيت او المجاز على الاقرار والتقريع التوبيخ قوله اثبات لما نفوه من مساس النار لهم دهرا طويلا قيل فيه اشارة
الا ان في عبارة الكشاف شيئا مباحثة والاثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار قوله على وجه اعم اي حسنا مثل بل تسكم
بل قال بلى من كسب بمعنى جعله كبيرة لصغرى سهلة للحصول وهذا يعني قوله لا يكون كالبرهان وقيل اعم اي مسنا اولا لا لا ايام المعدودة
وغيرها ولا يخفى بعده قوله ويختص بجواب النفي اي سواء فارنه استفهام ام لا وهذا هو الاكثر فيها وقد تقع جوابا لاستفهام الانكار
لكونه في معنى النفي كما في قول الجحاف بن حكيم بلى سوف نبكيهم بكل مهند ونبكي عميرا بالرماح الخواطر جوابا لقول الاخطل الا فاسأل
الجحاف هل هو ثائر بقتلى اصيبت من نمير بن عامر قال العصام وقد تقع جوابا للاستفهام اثباتا ومنه قول السائل عن عطية اولاده بلى
جوابا لقوله ايسرك ان يكونوا لك في البر سواء بين ولد كرة التي قوله على طريقة قوله فبشرهم اه من الاستعارة التهكمية قوله وهذا انما يصح في شان الكافر
رد لاستدلال المعتزلة وهو على ما ذكره الامام منهم ان الاحاطة حقيقة في احاطة جسم باخر كاحاطة السور بالبلد وذلك ممتنع
هنا فيحمل على ما اذا كانت السيئة كبيرة لان الكبيرة ساترة للطاعات كما ان المحيط ساتر للمحاط ولان الكبيرة محبطة ثواب الطاعات
فهي مستولية عليها ومحيطة بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان ووجه الرد ان حقيقة الاستيلاء وستر الطاعات فتعين المحاط به انما
يصح في شان الكافر وقد سبقه بالامر به عليه ويؤيده ان الآية نزلت في اليهود قال الامام وهذه من امهات المسائل وقد اختلف اهل
القبلة في وعيد اصحاب الكبائر فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج
ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن
سليمان والقول القطع بانه سبحانه يعفو عن بعض العصاة وعن بعض الكل لكنا نتوقف في التعيين وبانه اذا عذب فلا يعذب ابدا بل يقطع
العذاب وهذا قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة قوله دائمون او لابثون الاول على ان المراد بالخطيئة الكفر والثاني
على ان المراد الكبيرة لان حقيقته كما تقدم المكث الطويل دام او لم يدم والآية كما ترى اما تحمل الخطيئة المحيطة على الكفر كما هو الظاهر لانه
يكون المعصية ظاهرا وباطنا قلبا ولسانا وجارحة واما تحمل الخلود على المكث الطويل على انه معنى قوله فاولئك اصحاب النار انهم مستحقوها
وبه نقول لكن النزاع في انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا اول المسئلة قوله وكذا النفي قبلها يعني قوله تعالى ومن جاء للذين من انما لا انه
لا تعرض فيها للخلود واما لا انا حرفوا كلام الله تعالى واخذوا حطام الدنيا في مقابلته كفر لا كبيرة قوله بدل على ان في وصف سماه اذ لا اصل
في المعطوف التغاير قوله اخبار في معنى النهي قلت هذا انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الغائب كذلك ولو بلفظ الخطاب قوله وعطف
قولوا عليه لان المناسب عطف الانشاء على الانشاء ولو معنى قوله فيكون على ارادة القول تقريرا على كونه في معنى النهي وانما قدر القول
ليحصل الارتباط بما قبله اي وقلنا لا تعبدوا او قائلين لا تعبدوا قوله وقيل عطف على اخبار والحاصل ان لا تعبدون اما
بمعنى النهي

واما على ظاهره انا جعله كما في الوجه الثاني واما قول بعضهم كما في هذا الوجه قال صاحب البحر والصحيح انه حذف ان ورفع الفعل بعدها او
ابقاه نصبا ليس بمقيس بل مقصور على السماع فلا ينبغي تخريج كلام الله عليه قوله كقوله الا ايهذا البيت لطرفة تمامه وان اشهد اللذات هل
انت مخلدي والاصل ان احضر به بدليل قوله وان اشهد واصل الوغى الصوت ومنه قيل للحرب الوغى والمعنى الا ايها الذي يلومني على حضور
الحرب وشهود اللذات هل تخلدني ان كففت عنهما قوله او معمول لحذف الجار والاصل على ان لا تعبدوا او بان لان حذف مع ان وأن
مطرد قوله وقيل انه جواب قسم دل عليه هذا القول منسوب الى سيبويه وفي الكشاف انه جواب لتضمن اخذنا اجراه مجرى القسم وهو وجه غير هذا
وفي الآية اوجه أخر فقيل جملة مفسرة لما في الميثاق من الابهام قال بعضهم وهو اظهر ما قيل في الآية وقيل حال اما مقدرة والمعنى اخذنا
ميثاقهم مقدرين التوحيد ما عاشوا واما مقارنة بمعنى اخذنا ميثاقهم ملتزمين التوحيد وهذا الوجه ضعيف صناعة كما لا يخفى
وقيل نصب بقول محذوف هو الحال والمعنى قائلين لا تعبدون وقيل جملة مفسرة بتقدير ان ثم حذفها ونسبه بعضهم للزمخشري وهو
وهم فانه انما ذكره كذلك توجيها لقراءة عبد الله ان لا تعبدوا وابا ان لا للقراءة الجادة كما لا يخفى من كلامه لا يخفى ما في هذا الوجه من الضعف
قوله متعلق بمضمر او نحو الكشاف والتقدير على الاول نظرا للفظ لا تعبدون كما ان الكلام خبر واحسانا على هذا انتصب على المصدر المؤكد وقيل انه حذف
عامل المؤكد لا يجوز وجوزوا ان يتعلق باحسانا لكونه بمعنى الامر واحسنوا بالوالدين اي لهما فان قلت معمول المصدر لا يتقدم قلت
ذاك في المصدر المقدر بان والفعل لا في المصدر الثابت كما هنا قوله وهو قليل يشير الى انه جمع على غير قياس وكذا جمعه على ايتام واصل
اليتم الانفراد ومعنى الصبي يتيما انفراده عن ابيه ومنه قيل للدرة يتيمة وقيل اصله الابطاء ومنه سمي اليتيم لان البر يبطئ عنه وقيل
اصله الغفلة ولذا سمي يتيما لانه يتغافل عن بره قال الاصمعي واليتيم في بني آدم من قبل الاب وفي غيرهم من قبل الام وحكى الماوردي ان
اليتيم في بني آدم من قبل الام ايضا والاول هو المعروف قوله اي قولا حسنا يعني انه صفة لمصدر محذوف ثم بين ان الوصف به مبالغة كأنه
لفرط حسنه نفس الحسن وفيه من اللطف ما لا يخفى وهذا بخلاف تقدير المضاف كما ذكره البعض وقيل صفة وليس بمصدر كالحلو فهو بمعنى حسن بفتحتين
لغة فيه كالبخل والبَخَل وقيل نصب على المصدر من المعنى لانه هو ليحسن قولكم حسنا قوله وقرئ وحُسُنا بضمتين للاتباع وهو مصدر مفسر
ما تقدم قوله وحسنى كبشرى على المصدر يعني عبارة الكشاف هذا رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وحاصله ان
حسنى مؤنث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام انتهى على انه قد يستعمل بدون اللام في غير المنع فقد يستعمل مع الاضافة نحو فضلى
النساء قوله والمراد به الضمير للمفعول المذكور ما فيه تخلي اي ان كان من جهة المتكلم وارشادا ان كان من جهة المخاطب على طريق الالتفات
اي من الغيبة في قوله بني اسرائيل الى الخطاب وفائدته التأنيب والتوبيخ قيل وهذا انما يجيء على قراءة لا يعبدون بالغيبة واما على قراءة الخطاب
فلا التفات البتة اقول وهو وهم فانه قوله ثم توليتم اخبار عن بني اسرائيل قطعا وهم غيب يقتضي الظاهر ثم تولوا واما الخطاب في لا تعبدون
فليس من الاخبار بل يسوق حيز القول كما لا يخفى قوله ولعل الخطاب اي وعلى هذا فلا التفات لانه قد غلب الموجودون على غيرهم وفي
الكشاف انه من التغليب ايضا التفات اقول وذلك لكان خطابهم في الجملة فتامل قوله على ذلكم الاعراض يعني انه جملة اعتراض للتذييل

وليس

محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما يرجع في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق
بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه يوم القيامة هكذا الجواب انه لو جعله جليا ظاهرا خاليا عن هذه المتشابهات
كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء في حكمة كون بعض القرآن محكما وبعضها متشابها وجوها الاول انه متى كانت
المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب الثاني ان القرآن اذا
كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء
الاستدلال والتنبيه ولو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ يكون باقيا في الجهل والتقليد والثالث
ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر المكلف الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على البعض وافتقر في
تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج
الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المتضمنة للمعارف المتكثرة والرابع وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب
مشتمل على دعوة الخواص والعوام باسرهم وطباع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام
في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان
الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فا
لمخاطبة في اول الامر وسيجوزن بعد ما يرهم للاستئناس بانوار اليقين قوله فيتناولوا بها اي بالعلوم المتحصلة او
بتحصيلها ونائب ضمير التحصيل للكتابة الثانية من المضاف اليه وعلى التقديرين يلزم تفكيك الضمائر ويحتمل
ان يرجع الى المتشابهات ويكون قوله وبانواع الغرائب في استخراج معانيها عطف تفسير لئلا ينتشر الضمائر وقوله تعالى
الدرجات مفعول فيتناولوا قوله واما قوله الر كتاب احكمت آياته جواب عما يقال كيف يصح قوله منه آيات محكمات واخر متشابهات
مع انه تعالى وصف القرآن بانه محكم احكمت آياته حيث قال احكمت آياته وقال تلك آيات الكتاب الحكيم ووصفه ايضا بانه متشابه
حيث قال كتابا متشابها وآيات في قوله تعالى منه آيات محكمات مبتدأ ومنه خبره مقدم عليه ومحكمات صفته وقوله واخر معطوف
على آيات ومتشابهات صفة لأخر وهي في الحقيقة اخر صفة لمحذوف تقديره آيات اخر متشابهات فان قيل واحدة متشابهة
وواحدة اخرى اخرى وواحدة اخر لا يصح ان توصف بواحدة متشابهات فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه بعضا
وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل آية تشبه آية اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده اجيب بان توصيف الجمع
بمتشابهات لا يستلزم صحة توصيف المفرد بمتشابهة لان التشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فالاشياء المتعددة يجوز ان يشابه كل
واحد منها الآخر فيوصف بانها متشابهة بخلاف الشيء الواحد فانه لا تعدد فيه فكيف يصح ان يوصف بالتشابه فالآية متشابهة ونظيره
قوله تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان فقيل يقتتلان وان لم يجز ان يقال للواحد انه يقتتل قوله واخر جمع اخرى واخرى مؤنث آخر وهو افعل
التفضيل نحو آخر آخران واواخر وأُخرى أُخريان أُخريات وأُخَر نحو الافضل الافضلان الافضلون والافاضل والفضلى الفضليان الفضليات

والتفضيل ومعنى آخر في الاصل اشد تأخرا فمعنى جاءني زيد ورجل آخر معناه في الاصل ورجل اشد تأخرا من زيد في معنى من المعاني نقل الى معنى غير فمعنى رجل آخر رجل غير زيد وهذا معنى ما يقال من ان آخر كان في الاصل موضوعا للاخص فلما في الصفة فنقل الى الاختلاف في الذات ويستعمل أخريات وأواخر في اصل معناهما فلا يستعملان الا مع اللام او الاضافة كما هو حق اسم التفضيل نحو جاءني فلان في أخريات الناس وأواخر الناس اي في جماعاتها المتأخرة ولما خرج آخر وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل التفضيل وهي من والاضافة او اللام فآخر اسم معدول اي مصروف عن اصله لانه خرج عن معنى التفضيل وعن ان يستعمل على وجه استعمال افعل التفضيل فلا بد له من اصل معدول عنه وهو اما افعل من او الافعل المعروف باللام فذهب بعض النحاة الى انه معدول عن آخر من لانه لو كان معدولا عن الآخر المعرف باللام لما وقع صفة للنكرة نحو قولك فعدة من ايام أخر وذهب الآخرون الى انه معدول عن ذي اللام سندا الا بطابقة لموصوفه تقول رجل آخر ورجلان آخران ورجال آخرون وامرأة اخرى وامرأتان اخريان ونسوة اخر وافعل من لا يطابق صاحبه تثنية وجمعا وتأنيثا بل يلزم في الاحوال صيغة المفرد المذكر نحو زيد والزيدان او الزيدون او الهند او الهندان او الهندات افضل من كذا وذكر المصنف اولا مذهب من يقول انه معدول عن ذي اللام واجاب عما يقال كيف يكون معدولا عن المعرف مع كونه نكرة بدليل وقوعه صفة للنكرة بقوله ولا يلزم منه معرفته لان معنى كونه معدولا عن المعرف ان مقتضى التكلم ان يعرف باللام ولم يعرف لا انه بمعنى المعرف قوله عدول عن الحق فالزيغ اخص من مطلق الميل من حيث انه ميل من حق الى باطل وارتفاع زيغ يجوز ان يكون بانه فاعل للجار قبله لاعتماده على الموصول حيث وقع صلة له ويجوز ان يكون على انه مبتدأ وخبره الجار قبله ومنه حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه بعضه وابتغاء منصوب على انه مفعول له لفعل الاتباع والتأويل تفعيل من آل يؤول أولا اي رجع وفرق الناس بين التأويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير كشف معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بما لا يعلم ذلك الا بالتوقيف لتعلقها بالسماع من الثقات والرواية عنهم والتأويل صرف الآية عن ظاهر معناها الى ما يحتمله النظم اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة والحزر الآتي حصلت له صفات اهل العلم وادوات يقدر بها ان يتكلم فيه من اصول اهل اللغة والاعراب وطرق استعمال الالفاظ في معانيها حقيقة ومجازا وصراحة وكناية بعد ان نور الله تعالى بصيرته بحيث يستعد لان يقف على اسرار القرآن واستنباط النكت المكنونة تحت كلماته المتعلقة بالدراية قال عم لابن عباس رض اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وقال عم من فسر القرآن برأيه فقد كفر وفي رواية من فسر القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ وقد سمي التفسير تأويلا قال الله تعالى سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال واحسن تأويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى والمراد منه ههنا انهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله تعالى عليه دليل مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون وفسر صاحب الكشاف قوله تعالى ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بقوله طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وطلب ان يأولوه التأويل الذي يشتهونه فسر الفتنة بالضلال عن الدين اذ لا فتنة ولا ضلال اعظم من الفتنة في الدين وقال الامام في تفسير الفتنة انهم متى اوقعوا

تلك المتشابهات في البين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذلك هو الفتنة وتفسير الفتنة بالفتنة في الدين والتأويل بالتأويل على ما يشتهونه مستفاد من المقام قوله ومن وقف على الا الله اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة على الجلالة فيكون الراسخون داخلين في علم تأويله فعلى هذا يكون قوله يقولون آمنا به اما حالا من الراسخين اي يعلمون تأويله حال كونهم قائلين ذلك واما استئنافا كأنه قيل ما بالهم ... وذهب الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون واو الابتداء والاستئناف فيكون مبتدأ والجملة بعده خبره فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله ويجوز ان يكون لبعض من القرآن تأويل استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه احدا من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عم ونحوها كما روي عن عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انه قال انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا وعن ابن عباس رض انه قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير يعرفه العرب بألسنتها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك بن انس رض عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ويؤيد هذا القول وجوه احدها انه تعالى ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آمنا به وقال في اول البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل لا بد ان يؤمن به وثالثها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازاته ومعلوم ان المجازات كثيرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية التي لا تفيد الا الظن فكيف يحكم في تأويل القرآن بالدلائل الظنية قوله بما استأثر الله تعالى بعلمه اي تفرد بعلمه ويكون الحكمة في انزاله ابتلاء الراسخين بحملهم على التوقف وكف عنان التصرف فيه بعد ما لا يتضح المراد منه بحيث يتأول الجهد والمأول فالحق العطف قوله مدح الراسخين حيث قال وصفهم وما يتعظ بما في القرآن الا ذووا العقول الكاملة وفي الصحاح اللب العقل والجمع الباب واللبيب العاقل والجمع الباء وخالص كل شيء لبه وجودة الذهن مستفاد من جعلهم قسيما للزائغين ومقابلا بهم مع اشتراك الفريقين في اصل العقل وتجرد عقولهم من غواشي الحس مستفاد من التعبير عن العقل باللب المنبئ عن الخلوص قوله واتصال الآية بما قبلها اي اتصال قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الآية بما قبلها وهو قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقد مر انه كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى عليه شيء ووجه كونه كالدليل على القيومية ان القائم بمصالح الخلق لا بد ان يكون مصالحهم الجسمانية والروحانية وقد بين الله تعالى اولا على شرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل بنيتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وبين بهذه الآية شرف مصالحهم الروحانية وهو تصوير الروح بالصور العلمية وتزيينه بها قوله او انها جواب عن تشبث النصارى نحو قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وتقرير كونه جوابا عنه ان ظاهره لما كان مخالفا للدليل العقلي كان من قبيل المتشابهات فوجب تأويله

برده الى ام الكتاب وهو من مقال الراسخين واعترض قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب بين مقالتهم مدحا لهم بالذكرى وبقول
الراسخون ربنا لا تزغ قلوبنا عن الهدى والقصد كما ازغت قلوب الزائغين وحذف يقولون لدلالة الاول عليه فلا موضع
الراسخون في العلم بكل ما انزل الله تعالى من المحكم والمتشابه نفرعوا اليه تعالى بان لا يجعل قلوبهم ما يلا الى الباطل بعد ان جعلها
ما يلة الى الحق فان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل الى شيء منهما الا عند حدوث داعية احدهما
اليه فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان ونحو ذلك
من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة
ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القرآن وكان عليه السلام يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين د
الخير والشر سماهما اصبعين تشبيها لهما باصبعي الانسان وكونهما وسيلتين ووسطين في امر التقليب قوله وقيل لا تبلنا ببلايا
يزيغ عندها قلوبنا كل واحد من الزيغ والهداية مخلوق لله تعالى عند اهل السنة والمعتزلة لما ابوا عن اسناد زيغ القلب وضلاله الى
الله تعالى لكونه فعلا قبيحا فسروا الازاغة بالابتلاء والمنع لا يجعلنا من العباد عما لا نامن معه الزيغ فانهم لما ذهبوا الى كل ما
هو في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الالهية فلا امتناع ان يسند اليه ازاغة القلوب
عندهم لم يبق فائدة في دعاء الامتناع عنها قوله واذ في موضع الجر لانها خرجت عن الظرفية بالاضافة اليها لما كان تطهير القلوب على الاتقى
متفرعا على تنويره بما ينبغي سال الراسخون في العلم ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم ما يلة الى الاباطيل والعقايد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك
بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل جوارحهم واعضاءهم مزينة بزينة الطاعة وانما قال نعمة رحمة لتكون ذلك
شاملا لجميع انواع الفضل والاحسان وما ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعاقل على انه لا يتوقع
الفضل الا منه وقوله انك انت الوهاب بمنزلة قول العبد الهي هذا الذي طلبته منك عظيم بالنسبة الى حقير بالنسبة الى كمال كرمك و
غاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب واللام في قوله ليوم لام العلة اي لاجل حساب يوم ولا ريب صفة ليوم وقوله تعالى ان الله
لا يخلف الميعاد يجوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتا من خطابهم للباري تعالى بضمير الخطاب الى الاتيان بالاسم
الظاهر الاعلى تعظيما له بالاسم الجامع فان المقام لما كان مقام الاعتراف بالالهية بتضمن الحشر والنشر لينتقم للمظلومين من الظالمين
كان المقام مقام الهيبة والعظمة والجلال فاقتضى ذلك ان يذكر تعالى باجل اسمائه بخلاف قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فان ذلك
المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فكان المقام التعطف والالتجاء لا مقام الهيبة والجلال فلذلك
قال هناك انك لا تخلف الميعاد والميعاد مصدر بمعنى الموعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كميقات قوله واستدل الوعيدية
احتج الجبائي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والوعيد واخبر في هذه الاية بانه لا يخلف الميعاد والجواب لا نسلم انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك مشروط بعدم
عدم العفو كما انه مشروط بالانفاق بشرط عدم التوبة فكما التزمتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا بشرط عدم العفو
بدليل منفصل قوله عامة في الكفرة لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وقيل المراد به وفد نجران لانه ذكر في قصتهم

ان ضربهم واسفقهم ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابي حارثة فقال كرز تعس الابعد يريد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال والله انه النبي الذي ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك ان تؤمن به
وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد لاخذوا منا كل هذه الاشياء فبين الله
ان اموالهم لا تغني عنهم عذاب الله وقال ابن عباس رضي الله عنه يعني بالذين كفروا يهود قريظة والنضير وقوله من الله يعني البدل وبالامعنى
من حرف معناه اي بدل رحمة الله او طاعته ويعني الحجة عنه الجزاء عنه وكذا في قوله ونبا نصب على المصدر بان الاموال والاولاد لا تغني شيئا
من الاغنياء بدل رحمة الله وطاعته قوله وقرى بالضم وهو مصدر بمعنى الاتقاد اول مراتب العذاب حصول الياس والحرمان عن الانتفاع
بما يرجو نفعه كالاموال والاولاد فان المرء يفزع اليهما عند الخطوب لكونهما اقرب الامور التي يفزع اليها في دفع النوائب فاذا تعذر عليه
الانتفاع بهما في ذلك اليوم فما عداهما بالتعذر اولى ونهاية مراتب العذاب ان يجتمع عليه الاسباب المولمة بعد حرمانه عن الانتفاع بما يرجو
نفعه وهو المراد بقوله تعالى واولئك هم وقود النار فانه لا عذاب اعظم من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس قوله متصل
بما قبله يريد ان الكاف في كداب في محل النصب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني اي بطل انتفاعهم بالاموال والاولاد كبطلان آل
فرعون في ذلك والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال
ولا ولد او مدلول عليه بقوله وقود النار قوله حال باضمار قد يعني اذا كان قوله والذين من قبلهم مجرور المحل بالعطف على آل فرعون
يكون الجملة المصدرة حالا من المشبه بهم او مستانفا واقعا جوابا عن قال ما حال آل فرعون ومن قبلهم فما فعلوا او فعل بهم حتى
شبه حال هؤلاء الكفرة بحالهم وكونه مستانفا بيان حالهم انما هو على تقدير كون قوله كداب خبر مبتدا محذوف واما على تقدير
كون الكاف فيه منصوب المحل يكون هذه الجملة مستانفا فالبيان السبب لبيان الحال قوله على ان الامر بان يحكي قوله بان يحكي خبر
ان اي على تقدير القراءة بالياء فيهما يكون المامور به ان يحكي لهم ما اخبره الله به من وعيدهم بلفظه كانه تعالى قال لهم اقرا عليهم
هذا القول الذي هو قولي لكم ستغلبون وتحشرون وعلى تقدير القراءة بالتاء يكون المامور به ان يخبرهم بما سيجري من كونهم
مغلوبين ومحشورين الى جهنم فيكون عاما مامورا بان يخبرهم بمعنى ستغلبون وتحشرون وقوله تعالى قد كان لكم آية جواب
قسم محذوف وآية اسم كان ولم يؤنث الفعل لان تانيث الاية غير حقيقي ولوجود الفصل بلكم فان الفاصل يقوم مقام علامة
التانيث ولكم خبر كان قدم على اسمه وفي فئتين في محل الرفع نعتا للاية فلا وجه لكون في فئتين خبر كان لان حكم اسم كان حكم
المبتدا فلا يجوز ان يكون اسمها الا ما جاز الابتداء به وهنا لو جعلت آية مبتدا وما بعدها خبرا لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء
بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جائز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر المجرور بحرف الجر قوله الخطاب لقريش او لليهود ولف
على ترتيب قوله اولا قل لمشركي مكة او لليهود لما اوعد احد الفريقين بانهم سيغلبون ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون
آية لصحة ذلك والفئة الجماعة وكانت الفئة التي تقاتل في سبيل الله وطاعته ثلثمائة وثلثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا
من المهاجرين ومائتين وستة وثلثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين علي ابن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة
وكان فيهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم رجالة

وكانت الفئة الكافرة الذين هم مشركوا مكة تسع مائة وخمسين رجلاً من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة بعير وأهل الخيل
كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجالة دروع سوى ذلك وكان حرب بدر أول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر العلامة
في كون هذه الواقعة آية وجوهاً أحدها أن المسلمين قد كان اجتمع فيهم من أسباب الضعف أمور منها قلة العدد ومنها أنهم خرجوا غير
قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والخيل وكان معهم من الدروع ستة وثمانية سيوف ومنها أن ذلك كان أول
غزو وأنهم وكان قد حصل للمشركين أضداد هذه المعاني من كثرة العدد والعدد وأنهم قد خرجوا متأهبين للمحاربة وأنهم كانوا
معتادين بالحروب في الأزمنة الماضية ولا شك أن غلبة هؤلاء الضعفاء عليهم خارج عن العادة فيكون آية عظيمة ومعجزة باهرة
وثانيها أنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم يعني جمع قريش و
كان عليه السلام قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك إخباراً عن الغيب معجزاً
وثالثها قوله يرونهم مثليهم رأي العين والأصح في تفسير هذه الآية أن الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون فالمعنى أن
المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريباً من ألفين أو مثلي عدد المؤمنين ستمائة ونيفاً وعشرين وذلك
معجزة ووجه رؤية المشركين وظنهم إياهم كثيراً أن من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل أنهم في غاية الكثرة وقيل في وجه أن
الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين بهم كثيراً وفيه أن الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة ورابعها
قال الحسن إن الله تعالى أمد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لقوله تعالى إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف وقال بلى إن تصبروا
وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف وكان سيماهم هو أنه كان على أذناب خيلهم ونواصيهم صوف أبيض وهو
المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء قوله وذلك أي رؤية المشركين إياهم أضعاف ما كانوا عليه ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم
وكان ذلك مدداً للمسلمين من الله تعالى كما أمدهم بالملائكة وهو جواب عما يقال ما ذكرتم أن المعنى ويرى المشركون المؤمنين مثلي عدد
المشركين أو مثلي عدد المسلمين مناقض لقوله تعالى في سورة الأنفال ويقللكم في أعينهم قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء هذا
على تقدير أن يكون الخطاب في قوله تعالى قد كان لكم آية لليهود فإنه حينئذ يكون خطاب ترونهم أيضاً لليهود ويكون المعنى ترون يا معشر
اليهود أهل مكة مثلي المسلمين قال محيي السنة وذلك أن جماعة من اليهود كانوا حضروا قتال بدر لينظروا على من تكون الدائرة
فرأوا المشركين مثلي عدد المسلمين ورأوا النصرة مع ذلك للمؤمنين وكان ذلك معجزة وآية فلما كان المشركون هم المرئيون
مثلي عدد المسلمين على تقدير أن يكون فاعل يرونهم اليهود فكذا الحال على تقدير أن يكون الفاعل المؤمنين قال الإمام في
قراءة بالتاء فلا تخلو ما قبله خطاب اليهود والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثلي ما كانوا عليه ومثلي الفئة الكافرة أو يكون
الآية خطاباً مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فللمغايبة التي جاءت
بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة فيكون يرونهم إخباراً عن إحدى الفئتين قوله رؤية ظاهرة معاينة
إشارة إلى أن رأي العين منصوب على أنه مفعول مطلق ليرونهم يقال رأيته رأياً ورؤية ورأيت في المنام رؤيا حسنة
فالرؤيا يختص بالمنام وفسره صاحب الكشاف بقوله يعني رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات قوله

قوله لعظة يتعظ بها ذووا البصائر ويعلمون أن الظفر والغلبة إنما يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة العدد والشوكة
والسلاح فسر العبرة بالاعتبار والاتعاظ الذي يعبر به من منزلة الجهل إلى أوج العلم فإن أصل العبرة من العبور وهو
النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر به المعنى إلى المخاطب قوله وكون الواقعة آية أيضاً
أي كما احتمل أن يكونا عبرة يحتمل الأمرين يحتمل أن يكون كونها آية لما فيها من التقليل والتكثير أو من غلبة الضعفاء على الأقوياء
فعلى هذا التقرير يكون كلمة في في الموضعين للظرفية وأما قوله وكون الواقعة آية أيضاً يشعر كونها للتجريد فيهما كما في قوله تعالى
لهم فيها دار الخلد فإن الجنة نفسها هي دار الخلد لا أن فيها دار الخلد للداخلين فلا جرم حملت كلمة في على التجريد وكذا الحال إذا كان
نفس الواقعة آية وعبرة يكون في للتجريد أيضاً قوله أي المشتهيات يعني أن الشهوات جمع شهوة بسكون الهاء فحركت في الجمع
والشهوة مصدر معناها ميل النفس ورغبتها إلى الشيء يقال شهي يشهى شهوة من باب علم واشتهى يشتهي اشتهاء والمراد به
بالشهوات ههنا الأشياء المشتهيات إذ لو أريد بها المعنى المصدري لما صح ويدل عليه بيانها بالمشتهيات حيث قيل من النساء
والبنين الآية وجعلت شهوات مبالغة في تزويج الفعل بها بحيث صارت كأنها عين التزويج والميلان كما يقال رجل عدل لمبالغة
في عدالته دائماً أي كمال محبتهم إياها فإن الإنسان قد يحب شيئاً ولكنه يحب أن لا يحبه كمسلم يميل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يحب أن
لا يحبه وأما من أحب شيئاً وأحب أن يحبه فذلك هو كمال المحبة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام إني أحببت حب الخير ومعناه
أحببت الخير أن أكون محباً للخير وقرأ العامة زين على بناء المفعول والفاعل المحذوف هو الله تعالى عند أهل السنة بناء على أنه
خالق جميع الأفعال والدواعي هو الله وأيضاً لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان
فإن كان ذلك شيطان آخر لزم التسلسل وإن وقع ذلك من نفسه لكن الشيطان فليكن في الإنسان كذلك وإن كان من الله فهو
الحق فليكن في حق الإنسان أيضاً كذلك وتوقع قوله تعالى في سورة القصص هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا
يعني أنا اعتقدنا حقاً أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا ثم إن التزيين من الله تعالى يقع على وجهين تزيين في الطباع بأن
ركب في طباع البشر حب المستلذات والميل إليها فالطبع يرغب فيها يتلذذ به ويشتهي وإن لم يكن حسناً في نفس الأمر
والميلان بخلق الله تعالى قال تعالى كذلك زينا لكل أمة عملهم وتزيين في العقول ولا يتزين الشيء في العقل وللحس إلا
إذا كان حسناً في نفسه أو حمد عاقبته أو تعلق به أمر الآخرة ونحو ذلك قال تعالى ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم
وكذلك التكريه أيضاً يقع على وجهين أحدهما في الطباع وهو تنفيرها عن الشيء وذلك بخلق النفرة والكراهة فيها وثانيهما
في العقول وإن كانت الطباع تميل إليها كما قال وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان فالطبع أبداً يميل ويرغب
ما هو ألذ وأشهى وأخف عليه ويرغب عما يخره ويثقل عليه والعقل لا يميز الأعمال هو القبيح في نفسه ويرغب فيما هو الحسن في نفسه وقوله
عليه السلام حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات ليس محمولاً على كراهة العقل وشهوة العقل بل هو محمول على كراهة الطبع
وشهوته فخلق الله واحد مما كان في الطباع والعقول من التزيين والتكريه فهو من الله تعالى عندنا وقولهم إن الشيطان هو
الذي يزين المشتهيات لهم إن عنوا به أنه يرغبهم فيها ويدعوهم إليها ويريهم زينتها وحسن ظاهرها فنعم الأمر

كذلك وان عنوا ان للشيطان قدرة على احداث الحسن والتزيين فلا لانه تعالى وصف الشيطان بالضعف فقال ان كيد الشيطان
كان ضعيفا ولو كان له قدرة انشاء التزيين واحداث الحسن كان قويا ولكنه يدعوهم الى ما خلق الله تعالى من حسن الطباع ويريهم
ما جعله الله مزينا عندهم ولان فعل الجمادات والآية لا الاحداث ويمكن مع هذا الجواب ان يذكر عنه غاية الحزازة بها ولا نزاع
لا يخفى للعذر عن مثل هذا العدو الا بالعزم الى الله تعالى والاستعانة به منه قوله ولعل زينته ابتلاء او بيان الحكمة الداعية الى تزيين
المشتهيات للخلق انه زينة ليظهر انه هل يتبع الشهوة وعاقبها او منقاد لامر ربه فيما امر ونهاه ويجازى على حسب نيته و
حاله قوله فان الآية موضع الذم للشهوات المخدجة الفانية روي عن الحسن البصري انه قال والله ما زينها الا الشيطان اذ لا احد اذم
لها ولاهلها من الله تعالى فانه تعالى ذم ويستقبح وقال بهذا القول ذهب المعتزلة قوله وفرق الجبائي وقال الكل ما كان حراما فالتزيين فيه
من الشيطان وما كان واجبا او مندوبا فالتزيين فيه من الله تعالى ونفي قسم ثالث وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب
لم يذكره وكان من حقه ان يذكره ويبين ان التزيين فيه هل هو من الله او من الشيطان كذا في التفسير الكبير ونقل المصنف عنه
فرق المباح والجوهر ذكر المباح بدل الواجب والمندوب والله اعلم قوله بيانه للشهوات قدم النساء على الكل لكثرة تشوق النفوس
اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال عم ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء ثم ثنى بالولد الذكر لان
حبه اتم واقوى موجب لانه نوع تزيين حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل
وهذه المحبة غريزية في طباع جميع الحيوانات والقناطير جمع قنطار وفي نونه قولان احدهما انها اصلية وان وزنه فعلال وثانيهما انها
زائدة ووزنه فنعال واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان بالماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج
هو ماخوذ من قنطرت الشيء اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها وتوثيق طاقاتها واجزائها فان القنطار مال
كثير يتوثق الانسان به في دفع اصناف النوائب والصحيح ان وزنه وقدره لا يحد ومنهم من حاول تحديده وفيه روايات فروى
ابو هريرة عنه عم انه قال القنطار اثنا عشر اوقية وروي عنه ايضا ان القنطار الف دينار وروى ابي بن كعب عنه عم قال
القنطار الف ومائتا اوقية وقال ابن عباس في رواية القنطار الف دينار او عشرة آلاف درهم وهو مقدار الدية وقال الكلبي
القنطار بلغة الروم جلد ثور مملوء من ذهب او فضة قوله والمقنطرة ماخوذ منه للمبالغة فانه من شان العرب ان يشتقوا
من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه تاكيدا او تنبيها على تناهيه وصفه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية
دهياء وشغل شاغل والف مؤلفة ودراهم مدرهمة اي تامة كاملة وانما زين للناس حب كثرة الذهب والفضة لانهما
جعلا ثمنا يتوصل بهما الى جميع الاشياء المطلوبة فلان مالكهما كالمالك لجميع المطالب وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال و
الكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل الى نيل هذا الكمال الذي هو المحبوب لذاته لا جرم كانا محبوبين
قوله الواحد اي الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وقيل واحده خائل مثل راكب وركب وطائر وطير
وهو مشتق من الاختيال وهو حركة الانسان على سبيل الجولان المنبئ عن الاستكبار وسميت الافراس خيلا لاختيالها وجولانها
في مشيتها بطول اذنابها واعناقها ومنه الخيال والتخيل تخيلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصور واختلفوا في معنى

المسومة على ثلاثة اقوال الاول المعلمة من السومة وهي العلامة قال ابو مسلم ماخوذ من السيماء بالمد والقصر ومعناهما واحد
وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم ثم اختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم هي الاوضاح والغرر التي تكون في الخيل بان
يكون غرا محجلة وقال الاصم البلق وقال قتادة الشية وقيل الكي وقول ابي مسلم احسن الاقوال لان الاشارة في الآية الى احسن احوالها
وذلك ان يكون الفرس اغر محجلا وساير الاحوال التي ذكروها لا يفيد شرفا للفرس والقول الثاني ان المسومة يعني الراعية من سوم
الماشية فقال اسامت الماشية وسومتها اذا ارسلتها في مروجها ومراعيها للرعي والمقصود منه توصيف الانعام بها لانها اذا رعت
ازدادت حسنا ونماء والقول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة ان المسومة هي الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة
المرأة المليحة وقيل هي التامة الخلقة ولم يتبين اشتقاقها بهذا المعنى فكانه من السوم في البيع لان الخيل المطهمة تسام بكثر الثمن
الراغبين فيها او من السومة بمعنى العلامة لانها كانها في الحسن والنوع قوله والانعام الابل والبقر والغنم يعني ان الانعام جمع نعم والنعم
هي هذه الاجناس ولا يقال للجنس الواحد منها الا الابل خاصة فانه غلب عليها قال العلماء ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المال كل نوع منها
يتمول به صنف من الناس اما الذهب والفضة فيتمول به التجار واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك واما الانعام فيتمول بها
اهل البادية واما الحرث فيتمول به اهل البساتين فتكون فتنة كل صنف في النوع الذي يتمول به واما النساء والبنون
فانها فتنة الجميع قوله بالشهوات المخدجة اي الناقصة المعيبة هذه المشتهيات انما تكون مخدجة اذا انتفع بها في الوجه المباح
من غير ان يتوسل بها الى مصالح الآخرة واما اذا انتفع بها تقويا على طاعة الله تعالى وتوقيا عن مساخطه فلا يكون مخدجة بل تبقى آثارها
ونتائجها ابد الآباد والظاهر ان حسن المآب من قبيل حرث لطيف واخلاف ثياب ومزج حسن من قبيل رجل عدل قوله تعالى قل أؤنبئكم
بخير من ذلكم الالتفات من الغيبة قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم اي هل اخبركم بما هو خير لكم مما ذكر بان في الكدر المذكور الذي هو
مشتهيات الدنيا وجوزوا ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستانف الجملة التي بعد لبيان ما هو خير بان يكون جنات مرفوعا على الابتداء
والجار والمجرور قبله خبرا مسندا عليه وجوزوا ان يتم الكلام عند قوله للذين اتقوا بان يتعلق الجار بخير ويرتفع على انه خبر مبتدأ
محذوف تقديره هو جنات اي ذلك الذي هو خير جنات والجملة بيان لما هو خير وعند تمامه يتعلق بخير كما تعلق به للذين ويؤيد
هذا الوجه قراءة من جر جنات على البدلية من خير لان اللام في قوله للذين يتعين ان يكون متعلقة بخير ويتحد معنى البدلية مع معنى
كون جنات خبر محذوف ولا اختلاف بينهما الا في وجه الاعراب قوله فان متاع الدنيا فان الدنيا اطيب واوسع واجمع الخير بالنسبة
الى بطن الام والجنة اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى اجل واعز منها روي عن ابي سعيد الخدري انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون
ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون فاي شيء افضل من ذلك فيقول
احل لكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا وهو اعلى مراتب الجنة الروحانية التي هي عبارة عن تجلي نور الله تعالى في روح العبد و
استغراق العبد في معرفته فالعبد نصيبه اول هذه المقامات راضيا بما الله تعالى ويصير آخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة في قوله تعالى
راضية مرضية قوله صفة المتقين اي تعود للذين اتقوا واستضعف ابو البقاء جعله صفة للعباد قال لان فيه تخصيصا للعلم

الله تعالى ولا يحزنون فيه لان علينا بابا بهم الى الله تعالى وبعد ارشدتهم في العبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم عليها على حسب اعداه
قوله او مدح منصوب باضمار اعني او امدح او مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف وكانه قيل من هؤلاء المتقون فقيل هم الذين يقولون
كيت وكيت قوله وترتيب السؤال يعني ان قولهم ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة
من الله تعالى والله تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل ذلك على ان العبد يستحق بمجرد الايمان رحمة الله تعالى ومغفرته وتؤيد هذا قوله
في آخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع
الابرار والآية حجة على من جعل الطاعات جزءا من الايمان لان الايمان لو كان اسما لجميع الطاعات لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم اننا آمنا
فانه ليس الامر كذلك اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين الآية والجواب ان هذه
الآية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعده هي الصفات التي بها ارتقى المؤمنون الى درجة المتقين
المذكورين بقوله للذين اتقوا ولو كانت هذه الصفات شرطا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة قوله والصبر شملها لان الصبر
حبس النفس على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات من المشتهيات وفي كل ما ينزل به من
المحن والشدائد بان لا يجزع عن شيء من ذلك بل يكون راضيا بقلبه عن الله تعالى قوله وتوسط العاطف الخ جواب عن تغاير المعطوف
والمعطوف عليه ولا تغاير ههنا لان الصفات المذكورة كلها لموصوف واحد فينبغي ان لا يعطف بعضها على بعض كما في قوله تعالى هو الله
الخالق البارئ المصور واجاب عنه اولا بانه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما في قولك هو الشجاع والجواد و
في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم تنزيلا لكل واحدة من الصفات المعطوفة منزلة الذوات المتباينة
بناء على ان كل واحدة منها لما بلغت من الكمال مبلغا اوجب بعدها عدادا مستقلا صارت كانها لا يجمعها ذات الموصوف فلا يكون
من الصفات القائمة بها فنزلت لذلك منزلة ذوات مستقلة عن الموصوف غير قائمة به فاجاب ثانيا بمنع اتحاد الموصوف بناء على
جواز كونه من قبيل عطف الذوات المتغايرة حقيقة بناء على ان كل من كان مع واحد من هذه الخصال استحق هذا المدح العظيم والثواب
الجزيل فكيف اذا كان مع جميع تلك الخصال وآيات في قوله بالاسحار يعني في قوله شبه ذلك يعني ان قوله تعالى شهد الله انه من قبيل الاستعارة
التصريحية التبعية حيث شبهت دلالته على الوحدانية بما نصبه من الادلة العقلية وتنزيل الادلة السمعية بشهادة الشاهد
لكشف الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج من الملائكة واولي العلم من الثقلين قوله منتهيا بالعدل اشارة الى ان الباء للتعدية
كالهمزة ولعل اقامة العدل عبارة عن الجري في تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة وان اردت معرفة ذلك فانظر اولا
في كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة
والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واعلم بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر واجرام
الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب متعلق بامور الدنيا ومصالحها واما
عدله المتعلق بامور الدنيا فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واعلم بان كل ذلك
عدل وقسط فقول المص في قسمه وحكمه اي في قسمة الارزاق والاعمار وسائر الاحوال المتعلقة بالدنيا وحكمه اي خطابه المتعلق

بافعال المكلفين من حلال وحرام وبعث وبيف وكل ذلك عدل وصواب قوله الحال قسمان مؤكدة وهي التي لا تزمت لذي الحال ومنتقلة
ويقال متحولة وهي التي تزول عنه مرة وتثبت له اخرى وقاما على التقدير كونه حالا من فاعل شهد تكون حالا مؤكدة لان القيام بالعدل
لازم له تعالى لا ينتقل عنه قوله وانما جاز افراده بها مع ان النحاة لم تجوز الاختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب الحال عنه دون
الباقي فتبين بناء على انهم انما منعوا ذلك في موضع الالتباس ولا التباس ههنا كما جاز في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب
نافلة فان نافلة انتصب حالا عن يعقوب لذلك قوله او على انه حال يجوز ان يكون قائما حالا من هو في قوله لا اله الا هو ولما ورد ان يقال جا
العامل في الحال المؤكدة على التقدير كونها حالا من هو اجاب عنه بقوله والعامل معنى الجملة يعني ان الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيئا من اجزاء الجملة
المتقدمة وانما تنتصب بعامل مضمر مستفاد من معنى تلك الجملة كما في الآية او من بعض اجزائها كما في زيد ابوك عطوفا اي اثبت ابوته عطوفا
قال صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه عن فاعل شهد اي انتصابه حالا من هو اوجه من انتصابه حالا من فاعل شهد وكذلك انتصابه
على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فدخول القيام بالقسط في حكم شهادة الله
والملائكة واولي العلم كانه قيل شهد الله والملائكة واولوا العلم انه لا اله الا هو وانه قائم بالقسط وايضا في جعله حالا من هو رعاية
لما اشتهر بين النحاة من ان الحال المؤكدة يكون بعد الجملة الاسمية حتى ان صاحب الكشاف فسر ارتكاب الفصل ومعناه ان ذلك هو الفا
قوله او الصفة للمنفي اي ويجوز انتصاب قائما على انه صفة للمنفي بلا كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو واعتذر الفصل بين الصفة و
الموصوف بالاجنبي بناء على اتساعهم في ذلك كما في قوله لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قوله وهو اي فيما يه
بالعدل مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة للمنفي او حالا عن الضمير وقد ذكرنا وجه الاندراج على التقدير الاول ويعلم منه الحال على التقدير
الاول قوله ومزيد الاعتناء اي وليزداد اعتناء الامة بذكر هذه الكلمة بسبب معرفتهم ادلة وحدانيته فاذا تعالى لما اخبر ان الله شهد انه
لا اله الا هو وشهدت الملائكة واولوا العلم بذلك صار التقدير كانه قال يا امة محمد فقولوا انتم على وفق شهادته وشهادة الملائكة
واولوا العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادة قوله والحكم به بعد اقامة الحجة فانه تعالى لما
اقام حجة الاخلاص والوحدانية باخباره بتلك الشهادة حكم بعدها بنتيجة الحجة قوله فيعلم انه الموصوف بهما اي بكمال القدرة وكمال العلم فان
الالوهية والقيام بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات قوله الاسلام هو التوحيد والتدرع
بالشرع بناء على ان الاسلام هو الاستسلام والانقياد ظاهرا وباطنا روي عن ابن عباس رض انه عليه السلام قال نزل قوله تعالى ان الدين عند
الله الاسلام حين افتخر المشركون باديانهم وقال كل فريق منهم لا دين الا ديننا وسود بن الله تعالى منذ بعث الله آدم عم
فكذبهم الله تعالى وقال ان الدين عند الله الاسلام الذي جاء به محمد عم وهو الدين الحق منذ بعث الله تعالى آدم عم وما سواه من
الاديان فكلها باطل والاسلام هو الاستسلام كذا في التيسير قوله او اجراء شهد مجرى قال فيكسر لذلك ومجرى علم اخرى فيفتح ان
لذلك ان ما جرى مجرى علم لا بد ان يكون متقررا لان الفعل المذكور يجري مجراهما لامتناع استعمال اللفظ الواحد في معنيين حقيقيين
او مجازيين او مختلفين قوله وقيل هم قوم موسى عم اختلفوا بعده قال الربيع ان موسى عم لما حضره الموت دعا سبعين رجلا
من احبار بني اسرائيل فاستودعهم التورية واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم

الذين اوتوا الكتاب من ابنآء اولئك السبعين حتى اهرقوا بينهم الدمآء ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان
ما في التورية بغيا بينهم اى طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة وقال ابن جعفر نزلت في نصارى نجران اهل الانجيل اختلفوا
في امر عيسى عم وفرقوا القول فيه بعد ما جاءهم العلم بان الله واحد وان عيسى عبده ورسوله **قوله** عطف على التآء وحسن لوجود الفصل
بالمفعول او مفعول معه كل واحد من الوجهين يوهم خلاف المراد لان المراد اسلمت وجهي لله وايضا اسلموا وجوههم لله وكل واحد
من الوجهين المذكورين يوهم ان يكون المعنى انه عم وهم اسلموا وجهه عم لله كما اذا قلت اكلت رغيفا وزيد لزم ان يكون المتكلم وزيد
شريكين في اكل الرغيف وكذا اذا قلت اكلت رغيفا وعمروا يعني مع عمرو فانه يدل ايضا على ان عمروا مشارك لك في اكل الرغيف
ولا يصح هنا مشاركة الاتباع اياه عم في اسلام وجهه فلا بد من حمل الكلام على خلاف الظاهر اعتمادا على ظهور المراد **قوله** لما اوضحت لكم الحجج
يعني ان اما منه وانصافها تقتضي الفعل بمقتضاها فاسلموا فان المقصود من صورة الاستفهام في مثل هذا المقام الامر قال النحويون انما جاء
الامر في صورة الاستفهام لكون الاستفهام بمنزلة الامر في الدلالة على طلب الفعل واستدعائه الا ان في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة
زائدة وهي تعيير المخاطب بكونه معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف لا يتوقف في قبول الحجة بعد قيامها ونظيره قولك لمن لخصت المسئلة
غاية التلخيص في الكشف والبيان هل فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال تعالى فهل انتم منتهون وفيه
اشارة الى تباعدهم عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنتهى عنه **قوله** فقد نفعوا انفسهم يعني ان اهتدوا وكناية عن هذا النفع
والا فلا فائدة في الشرطية وكذا الكلام في قوله فانما عليك البلاغ روى ان رسول الله صلعم قرا هذه الآية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال عم
لليهود اتشهدون ان عيسى عم كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله
فقالوا معاذ الله ان يكون عبدا فقال الله عز وجل فان تولوا فانما عليك البلاغ اى تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية يعني انت الذي ليس
الا ابلاغ الادلة واظهار الحجة **قوله** هم اهل الكتاب الذين في عصره عم بقرينة قوله فبشرهم اذ لا يتصور ان يخبر عم الاسلاف المنقرضين
بان مصيرهم الى العذاب الاليم واعلم انه لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى وصفهم وبين طريقة اعراضهم بثلثة اوصاف الكفر
وقتل الانبياء والآمرين بالقسط وتمادى فان قيل كيف صح ان يوصف من يعرض ويتولى في زمن الرسول عم بقتل الانبياء والآ
مرين بالمعروف ولم يقع منهم شيء من ذلك وانما الانبياء لهم ولفظ يقتلون يدل على صدور القتل منهم في الحال او في المستقبل فاوضح ذلك
اجاب بقوله فتل اولوهم الانبياء وتابعهم يعني ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مصوبين
لاسلافهم راضين بطريقتهم فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته ولان القوم كانوا يريدون قتل
رسول الله صلعم وقتل المؤمنين الا ان الله عصمهم منهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح ان يوصفوا به مجازا كما يقال النار محرقة و
السم قاتل اى ذلك من شانهما اذا وجدا محلا قابلا لا انهما يفعلان فعلهما فان قيل قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق فما فائدة التقييد
بذلك والجواب ان المقصود بيان عظم ذنبهم من حيث انهم انما باشروا قتل هؤلاء السادة تحصيلا منهم الى الظلم المحض الذي لا حق ثابت
في نفس الامر ولا في زعمهم الباطل يدعوهم الى القتل **قوله** ومنع سيبويه ادخال الفآء في خبر ان كما يمتنع دخولها في ضرب ليت ولعل بالاتفاق
لان المبتدا اذا تضمن معنى الشرط بكون المبتدا سواء كان موصولا او نكرة موصوفة بمنزلة كلمة الشرط او مشابها لها ويكون الصلة

او الصفة بمنزلة فعل الشرط ويكون الخبر بمنزلة جزآء الشرط فتدخله الفآء الا ان الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده من الفآء ايضا
واذا دخلت على المبتدا المذكور شيء من نواسخ الابتداء زال شبهه بكلمة الشرط لان كلمة الشرط يلزمها الصدارة فلا يدخلها نواسخ
الابتداء لان تلك النواسخ يؤثر معنى في الجملة وقد تقرر ان ما يؤثر في الجملة لا يدخل على جملة مصدرة بما يلزمه الصدارة فلما زالت مشابهة المبتدا
المذكور لكلمة الشرط بدخول النواسخ الابتداء امتنع دخول الفآء في خبره عند سيبويه وفرق الاخفش بين ان المكسورة وبين ساير
نواسخ الابتداء فقال ان كلمة ان لا يمنع دخول الفآء في خبرها بخلاف ساير النواسخ بناء على انها لكونها للتحقيق معنون ما دخلت هي
عليه لا تغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى في الجملة ونقل عن الاخفش انه يجيز زيادة الفآء في خبر المبتدا مطلقا نحو زيد فوجد وانشد
وقائلة خولان فانكح فتاتهم ۝ واكرومة الحيين خلو كما هيا ۝ وسيبويه يأول مثله بنحو هذه خولان فانكح **قوله** ولذلك قيل الخبر
اولئك الذين حبطت اعمالهم وعلى هذا لا الآية تقدم نحو ناصرين ومحل فبشرهم بعد قوله اولئك الذين حبطت اعمالهم وهو جواب الشرط
محذوف اى اذا كان الامر كذلك فبشرهم بعذاب اليم وقوله حبطت اعمالهم اى بطلت والمراد باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك
بالتورية واقامة شريعة موسى عم والمراد ببطلانها في الدنيا تبدل مدحهم بالذم وثناؤهم باللعن وانهم لم تحقن دماؤهم و
اموالهم وفي الآخرة لم يستحقوا بها مثوبة فصارت كان لم تكن **قوله** اى التورية على ان يكون تعريف الكتاب للعهد ومن للتبعيض او
البيان وعلى الاول يكون النصيب الذي اوتوه من ذلك المعهود هو ما فهموا من معانيه وكذا حولوا تحصيله منه وهو وان كان نصيبا
عظيما في نفسه الا انه بعض من معاني التورية لتعذر احاطة البشر بجميع معاني كلام الله وعلى ان يكون ما اوتوه نفس التورية ومعنى اتيانها
اياهم انزالها عليهم **قوله** او جنس الكتب على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض والنصيب هو التورية الذي هو بعض من جنس الكتب
وايتاؤه انزاله **قوله** يحتمل التعظيم وهو على تقدير ان يكون من للبيان والتحقير على ان يكون من للتبعيض ما اوتوه وفهموه من التورية
والمدارس بيت العلم والدراسة **قوله** استبعاد لتوليهم يعني ان كلمة ثم للتراخي الرتبي اذ لا تراخي في الزمان بين توليهم يدعون حالا
الذين اوتوا وقال ابن عباس في رواية الضحاك المراد بكتاب الله ههنا القرآن وهو قول قتادة قال دعوا الى القرآن بعد ان ثبت انه
كتاب الله حيث لم يقدر بشر على معارضته ليحكم القرآن بين اليهود وبين رسول الله عم فحكم القرآن عليهم بالضلالة فاعرضوا عن حكم
القرآن ولم يؤمنوا به فريق من رؤساء اليهود وقيل المراد بكتاب الله التورية لما روي عن ابن عباس رضه ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا
وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى رسول الله صلعم على رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك
الرجم فحكم عم بالرجم فانكروا ذلك وقالوا جرت علينا يا محمد ليس عليهما الرجم فقال رسول الله صلعم بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم
فمن اعلمكم بها قالوا ابن صوريا الفدكي وكان رجلا اعور من احبار اليهود فارسلوا اليه فقدم المدينة وكان جبرائيل عم قد وصفه
لرسول الله صلعم فقال له رسول الله صلعم انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون فدعا رسول الله صلعم بالتورية فقال
له اقرا فلما اتى على آية الرجم وضع كفه عليها وقرا ما بعدها فقال ابن سلام يا رسول الله عم قد جاوزها وقام ورفع كفه عنها ثم قرا
على رسول الله عم وعلى اليهود بان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع

ما في بطنها فامر رسول الله صلعم باليهوديين فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا وانصرفوا فانزل الله تعالى هذه الآية وروى الضحاك انه عم دخل
مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اي دين انت فقال عم على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا
قال عم فهلموا الى التورية فابوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فكل واحد من هاتين الروايتين المذكورتين في سبب نزول هذه الآية
دليل واضح على ان المراد بكتاب الله هو التورية فكانه قيل انهم اذا دعوا الى ان يجيئوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك
قوله وفيه اي في اطلاق قوله ليحكم بينهم حيث لم يقل ليحكم فيما اختلفوا فيه من فروع الايمان وغيره اشارة دليل على ان الادلة السمعية حجة
في الاعتقاديات قوله فيكون الاختلاف بينهم تفرع على نقل القراءتين يعني ان نظم الآية سواء قرئ ليحكم على بناء الفاعل او للمفعول يقتضي ان
يتبع الاختلاف والتعادي بين من اسلم من احبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم ثم يدعو المحقون منهم مخالفيهم الى كتاب الله
كونه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفيهم بالحق وما ذكره من سبب النزول وان اقتضى ان يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم وبين رسول
الله عم فيدعونهم الى كتاب الله ليحكم بينه وبينهم الا انه خلاف ما يدل عليه النظم وظاهر عبارة المص يوهم ان يكون قوله فيكون متفرعا
على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له لان كون الاختلاف بينهم فقط لا بينه عم وبينهم انما يفهم من رجوع ضمير بينهم الى الذين اوتوا نصيبا
وهو مشترك بين القراءتين فينبغي ان يكون التفرع على مجموع القراءتين لا على الثانية فقط قوله وانما ساغ الحال تأخيرها انتصب حالا
عن النكرة مع ان الواجب ان يتقدم عليها كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم لتخصصها بالصفة فان قوله منهم في محل الرفع على انه صفة
لفريق ولو جعل حالا من الضمير المستتر في منهم لم يحتج الى هذا الاعتذار قوله بسبب تسهيلهم اشارة الى ان ذلك مبتدأ والجار بعده والمجرور
خبره اي ذلك التولي والاعراض بسبب تسهيلهم المبني على اقوالهم الباطلة فان تسهيل امر العقاب وتقليل مدته سواء كان موجب
العقاب كفرا او فسقا غير الكفر يوجب تخليد العذاب روي عنهم انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال اربعين
ليلة على قدر مدة عبادة العجل وقال ابن عباس رضه زعمت اليهود انهم وجدوا في التورية ان ما بين طرفي جهنم اربعون سنة
الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم وانا نعذب الى ان ننتهي الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك قال ابن عباس رضه اصل الجحيم
سقر وفيها شجرة الزقوم فاذا اقتحموا من باب جهنم تبادروا في العذاب حتى انتهوا الى شجرة الزقوم وملؤا بطونهم منها فقال لهم خازن
سقر زعمتم ان النار لن تمسكم الا اياما معدودات فقد خلت اربعون سنة وانتم في الابد وما في قوله ما كانوا يفترون اما مصدرية
اي غرهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا بذنوبنا الا مدة يسيرة وقولهم لن تمسنا النار الا اياما
معدودات وقولهم نحن على الحق وانت على الباطل واما موصولة اي الذي كانوا يفترونه والافتراء اختلاق الكذب ثم انه تعالى لما
حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجي يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم كيف
منصوب بفعل مضمر تقديره فكيف يصنعون او فكيف يكون حالهم واذا جمعناهم ظرف محض غير متضمن لمعنى الشرط والعامل فيه العامل في كيف
وقوله ليوم متعلق بجمعناهم اي لقضاء يوم وجزاء يوم او لحسابه وقال الكسائي اللام بمعنى في والاول اظهر وابلغ لان اليوم لا فائدة
فيه الا فيما يوجد فيه من الافعال كالحساب والجزاء ولا ريب فيه صفة ليوم وفيه له تعظيم يعني ان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام المقصود منه

يستعظم ما يحيق بهم من الحال كانه قيل اي حال يكون حال من اغتر بالدعاوي الباطلة اذا جمعوا اليوم الجزاء قوله جزاء ما كسبت
الاحتياج الى التقدير انما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب فلا حاجة الى
الحذف قوله وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط لان احباطها ينافي توفية جزائها قال الامام قوله ووفيت كل نفس ما كسبت
يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به اصحابنا القائلون ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد في النار اما الاولون
فقالوا لا شك ان صاحب الكبيرة يستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول
العذاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات المخصصة بادلة منفصلة فكان المعتزلة خصصوا بمن لم يتب
عن معصيته وشرطوا في توفية عقاب الكافر عدم توبته بدليل منفصل فنحن ايضا نشترط فيها عدم عفو الله تعالى ذنبه وعدم
شفاعة الشفعاء بدليل منفصل واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن يستحق ثواب الايمان فلا بد ان توفى عليه ذلك
الثواب لقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة او لا ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما
ان يقال يعاقب في النار اولا ثم ينقل الى دار الثواب فيثاب فيها ابدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب
ايمانه انحبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لما تقدم في سورة البقرة من ان القول بالمحابطة محال وايضا فانا نعلم
بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة
يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر كان يحيى بن معاذ رضه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين
سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنب لحظة الى هنا كلام الامام الاحرى تخصيص العام
بدليل منفصل قوله الميم عوض عن يا فان اصل اللهم عند البصريين يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة
وشددت لكونها عوضا عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض الميم المشددة من حرف النداء من خصائص هذا
الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور في غيره فلا يقال في يا زيد زيدم كما ان دخول يا عليه مع كونه معرفا بلام التعريف من
خصائصه وكاختصاصه بالتاء في حال القسم وبقطع همزته في يا الله وقال الكوفيون اصله يا الله امنا بخير اي اقصدنا بخير
من قولك اممت زيدا اي قصدته ومنه ولا آمين البيت الحرام اي قاصديه وقيل عليه لو كان الميم المشددة بقية فعل
محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفر لنا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا وارحمنا ولم نجد احدا يذكر هذا
الحرف العاطف واجاب عنه الكوفيون بان العاطف ترك بين الفعلين بناء على ان الفعل الثاني ليس مطلوبا مغايرا للفعل
الاول بل الثاني تفسير للاول فكانه قيل يا الله امنا بخير بان تغفر لنا فجعلا الثاني عطف بيان للاول قوله وهو نداء ثان
حذف منه حرف النداء اي يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان نعتا لقوله اللهم لان قولنا
اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه وقال المبرد والزجاج ان مالك صفة للمنادى المفرد لان هذا الاسم
ومعه الميم بمنزلته ومعه يا النداء فلا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع يا قال الامام لمالك هو القدرة والمقدور فذرة

للخلق على كل ما يقدرون عليه ليس الا الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر وعلى مقدوره وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك
ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس للملك فجعل مالك الملك مجنسا تجنيس المشتق يختص بملك الله تعالى قوله وقيل المراد بالملك النبوة
قال مجاهد وسعيد بن جبير والسدي تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة فان قيل قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء يأبى حمله على
النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها عنه لان عزل النبي عن النبوة ازال له والانبياء اعز عباده مكرمون والجواب عنه
من وجهين الاول انه تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل ثم نزعها الله من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان
يقال انه نزعها عنهم على اليهود كانوا يعتقدون ان النبوة لا يكون الا في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى بها محمدا عم صح ان
يقال انه نزع ملك بني اسرائيل الى العرب والثاني ان يكون المراد من نزع الملك ممن يشاء ان لا يعطيه ابتداء لا ان يسلبه منه
بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط
وما حكاه عن الكفار من قولهم للانبياء عم لتعودن في ملتنا وقول الانبياء وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم لم يكونوا فيها قط وعلى
هذا القول يكون الآية ردا على اربع فرق احدها الذين يستبعدون ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون رسول
من البشر الا انهم قالوا ان محمدا عم فقير وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود حيث قالوا
ان النبوة في اسلافنا واما قريش فليسوا اهلا للكتاب والنبوة والرابعة المنافقون فانهم كانوا يحسدون النبي عم على النبوة على
ما حكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله قوله اذ لم يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا لما صرح به صاحب
التجريد بقوله والوجود خير محض فان قتل النفس مثلا يتضمن قدرة القادر عليه وكون الآلة قاطعة صالحة لان يتوسل بها وكذا
الزنا يتضمن امورا وجودية كلها خيرات والشر في امثالها امور عدمية تابعة لهذه الامور الوجودية قوله لان الكلام وقع فيه حيث
ان الآية نزلت تقصد عالم عم فيما اضربه منه من الخير الموعود لهم وتقليل الآية على وفق ما روي في سبب نزولها اللهم مالك
معترفه ومدبره كما يشاء تؤتي الملك من تشاء محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال ابن عباس
يريد المهاجرين والانصار وتذل من تشاء يريد الروم وفارس بيدك الخير عز الدنيا والآخرة والمستكن في صدعها للضربة
والبارز للصخرة والصدع الشق يقال صدعته فانصدع اي شققته فانشق والتصديع التفريق وتصدع القوم اي
تفرقوا والضمير المجرور لابتيها للمدينة وفي الحكي اللوبة واللابة الحرة ولابتا المدينة حرتان تكتنفانها والحرة ارض ذات
حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار واللام في لكان جواب قسم محذوف اي والله لكان ومصباحا منصوب على انه اسم
كان وهو موصوف بين مظلم صفة مصباحا وخبر كان محذوف المظهر والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة ووقع الكنا في وصف قصور
الحيرة بقوله كانها انياب الكلاب ووجه الشبه بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى بعض وصنعاء بالمد قصبة اليمن روى الامام
الواحدي في الوسيط عن علي بن ابي طالب رض قال قال رسول الله صلعم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسي والآيتين من آل عمران شهد
الله انه لا اله الا هو وقل اللهم مالك الملك الى قوله وترزق من تشاء بغير حساب مشفعات ما بينهن وبين الله عز وجل حجاب
لما

الى نخ

لما اراد الله ان ينزلهن تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك فقال الله تعالى بي حلفت لا يقرأكن
احد من عبادي دبر كل صلاة مكتوبة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان فيه والا اسكنته حظيرة القدس والا قضيت له كل
يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة اللهم اجعلني ممن عمل بهذا الحديث المبارك فنال سعادة الفضائل التي وعدها للعاملين
قوله ايلاج الليل والنهار ادخال احدهما في الآخر بالتعقيب والزيادة والنقص فان احدهما اذا اتصل بالآخر وجاء عقيبه
بلا فصل صار كانه دخل فيه والقول بان معنى الايلاج الزيادة والنقص اقرب الى اللفظ لانه اذا كان الليل طويلا بان بلغ خمس
عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون ما انتقص من النهار زيادة في الليل وداخلا فيه وكذا اذا كان النهار طويلا وبلغ خمس
عشرة ساعة وقصر الليل فصار تسع ساعات يكون ما انتقص من الليل زيادة في النهار وداخلا فيه والآية نظير قوله تعالى يكور الليل على
النهار ويكور النهار على الليل فان قيل ايلاج الشيء في الشيء يقتضي اجتماعهما حقيقة بعد الايلاج كايلاج الخيط في الابرة والاصبع
في الخاتم ونحوهما وحقيقة الليل والنهار لا يجتمعان قلنا الايلاج انما يقتضي اجتماع ذات الداخل مع ذات المدخول فيه سواء كان ذلك
الاجتماع مع بقاء وصفيهما كما في ايلاج الماء في الكوز او مع زوال وصف احدهما وتغلب بقيته كما في ادخال شيء يسير من اللبن في الماء
وايلاج الليل والنهار من قبيل الثاني لان ساعات احدهما تدخل في ساعات الآخر وتجتمع معها وان تبدل اوصافها وتبدل الداخل كلبس
ما دخل فيه من ضوئه وظلمته وحلاله وغيرها قوله نهوا عن موالاتهم اشارة الى ان لا تتخذ نهي مجزوم وكسر الذال لالتقاء الساكنين
والموالاة ضد المعاداة وكون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله والمؤمن يكفر
بهذا الوجه من الموالاة لان الرضا بالكفر وتصويبه كفر والكفر ينافي الايمان وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع
منه وثالثها وهو الوجه المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان يوالي الكفار على وجه الركون اليهم والمعاونة والمظاهرة والنصرة
على الوجه الذي يتعلق به المتوادون من اهل القرابات بالتعظيم والمحبة والاستشارة في مهماتهم مع اعتقاد ان دينه باطل وهذا لا يوجب
الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا الوجه قد يجر الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى
فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اي ليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا
امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب اي ليس
الحمق عنك ببعيد وكتب بعضهم الى صديق له في جملة ما كتب اليه اذا صافى صديقك من تعادي فقد عاداك ومن عادى عدوك فقد والاك وقوله
دون المؤمنين معناه من غير المؤمنين لان لفظ دون اسم للمكان يعني اسفل من مكان آخر تقول زيد جالس دون عمرو اي في مكان
اسفل من مكانه ومن كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير والمعنى ان لكم في موالاة المؤمنين
مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم قوله الا ان تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه والاحتراز منه اشارة الى ان تقية
منصوبة على انها مفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا او يكون تقية مصدرا واقعا موقع المفعول به حيث وضع قوله اتقوا
يجب اتقاؤه موضع تقاة ووضع قوله من جهتهم موضع منهم اشارة الى ان من ابتدائية متعلقة بالفعل قبلها ويحتمل ان يكون منهم حالا من

نقاة قد مت عليها والمعنى لا تتخذوا ذلك لاجل امر من الامور الا لاجل خوفكم امرا يجب الاحتراز عنه كان يا من جهتهم بان يغلب الكفار او
بان يكون المؤمن بينهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالايمان وهذا رخصة من الله تعالى ومع لو ثبت على الحق ظاهرا وباطنا وقتل
كان له اجره عظيما قوله اواتقاء اشارة الى ان تقاة منصوبة على انها مفعول مطلق واقعة موقع الاتقاء والعرب تضع بعض المصادر موضع
بعض كما في قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وضع موضع تبتلا وقوله وانبتها نباتا حسنا ويحتمل ان يكون تقاة مصدرا اتقى على الندرة و
الشذوذ وقال في الصحاح اتقى تتقية وتقاة مثل اتخم تخمة وجمع المصدر على فُعَل وفعلة قليل نحو التخمة والتهمة والتؤدة وزعم كن
وسطا واسقى جانبا اي كن فيما بين الناس ظاهرا واستر جانبا من موافقتهم فيما يأتون ويذرون وقيل معناه لا تجانب
معاشرتهم ولكن جانب الخوض في امورهم وقيل ليكن جسدك مع الناس وقلبك مع الله عز وجل قوله يوم تجد صحائف اعمالها او جزاء
اعمالها اشارة الى ان احضار العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل عليه من الصحائف التي كتب فيها بناء على ان نفس العمل
عرض فلا يمكن اعادته واحضاره الامد الغاية التي تنتهي اليها مكانا او زمانا قال السدي مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق
والمغرب وقال الحسن يسر احدهم ان لا يلقى عمله ابدا وقيل يود ان لم يعمله والمقصود تمنى فوقوع سواء حملنا لفظ الامد على الزمان
او على المكان واشار بقوله من الخير والشر الى ان قوله وما عملت من سوء معطوف على قوله ما عملت من خير قوله من الضمير في عملت الخ
ان جعل حالا من ضمير تجد مقيدا بتعلقه بما عملت من سوء والتقدير تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود تباعد عنها ويحتمل ان يكون
صفة لسوء والتقدير وما عملت من السوء الذي تود ان يتبعد ما بينها وبينه قوله او خبرا لما عملت اي ويحتمل ان يكون الواو في
وما عملت للابتداء لا للعطف ويكون ما عملت من سوء مبتداء وتود خبره فلما لم يكن معطوفا على مفعول تجد تعين مفعول تجد على قوله ما
عملت من خير قوله ولا يكون ما شرطية لارتفاع تود ولو كانت شرطية لزم بقاء الشرط بلا جواب او انجزام الفعل ولم يوجد الجزم فتعين
الاول وقال التحرير التفتازاني نوادره وعليه اعتراض مشهور وجوابه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع
والجزم من غير تفرقة بين ان الشرط واسماء الشرط ولا يمتنع انطباق القراءة على احد الجائزين وان كان مرجوحا وقد سمع الرفع
في لسان العرب ومنه بيت زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم وقد جاء الجزم في القرآن كثيرا كما في قوله
من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف وقوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقد
يجاب بان رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفع الشرط نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حتى لم يوجد الا في ذلك البيت فلا وجه
لحمل القرآن العظيم مع كونه في نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر قوله ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة يجوز ان يكون كلمة
ما شرطية وفي محلها حينئذ احتمالات الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير اي شيء عملت من سوء ودت فودت جواب الشرط والاحتمال
الثاني الرفع على الابتداء والعائد على المبتدأ محذوف تقديره وما عملته ويجوز ان يكون موصولة مرفوعة المحل بالابتداء وودت
خبرها والمعنى والذي عملته من سوء ودت لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وهو مختار الزمخشري قال ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانه
حكاية كائن في ذلك اليوم فينبغي ان يحمل الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع في ذلك اليوم وما الشرطية لا يفيد الوقوع فان
معنى ما صنعت صنعت ان صنعت هذا وان صنعت ذاك فذاك الى ما لا تحصى قوله وانه لذو مغفرة وذو عقاب فقوله والله

رؤف بالعباد على الوجه الاول تذييل لما قبله وبيان للحكمة في تحذيره عن عقابه حيث بين انه يمهل ولا يهمل لئلا يغتروا بامهاله
ويتاهبوا ليوم حسابه وجزائه وعلى الوجه الثاني اشعار بانه قرن الوعيد بالوعد ليكون المكلف بين الخوف والرجاء ولو اقتصر على الاول
لغلب عليهم الخوف وصل لما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الوعيد على وفد نجران قالوا هذا الوعيد لا يكون لنا نحن ابناء الله واحباؤه
فبين الله تعالى ان قالوا الله تعالى لا يحصل الا بتتبع حبيبه فقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ان كل احد من فرق العقلاء ادعى
انه يحب الله ويطلب مرضاته وطاعته فقال تعالى لرسوله قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فلا تكونوا معاندين لاوامره ومتحذرين
عن مخالفته وما يوجب سخطه وهو تعالى لما ارسل رسوله ليدعو عباده الى سبيل مرضاته وايده بالمعجزات القاطعة ظهر وثبت ان
مرضاته في متابعة رسوله وسخطه في مخالفته فمن ادعى محبة الله تعالى وخالف سنة رسوله فهو كذاب في دعواه لان من احب احدا احب خواصه
والمتصلين به واكثر المتكلمين انكروا محبة الله تعالى واولوها وقالوا لا معنى لها الا امتثال اوامره وارادة طاعته فيما احبه وكرهه
فيكون قوله تحبون الله بمعنى تبعته بخدمة ارادة فيهم طاعته وامتثال اوامره واحكامه بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت
معه الى الغير وانما قالوا ذلك لانه تعالى لا شبيه له ولا يشبه شيئا ولا يناسب طباعنا فكيف نحبه وانما يتصور منا الحب لمن هو من جنسنا فاما الحب
شيئا لا لاجل ان تلتذ بنيله او الوصول اليه او دفع الالام بنيله وما لا يمكن الوصول اليه فكيف نحبه وانما قالوا ذلك بناء على ان المحبوب لذاته هو
اللذة ودفع الالام لان كل شيء لو كان مطلوبا لاجل شيء آخر لزم الدور والتسلسل فلا بد ان ينتهي الى ما هو محبوب لذاته وهو اللذة ودفع الالم فاذا
قيل العبد يحب الله تعالى فمعناه يحب طاعته وخدمته او يحب ثوابه واحسانه واما محبة الله للعبد فهي عبارة عن ارادة ايصال الخيرات والنعم
في الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لانا لا نسلم ان المحبة لا تتعلق بما لا يمكن الوصول اليه وان المحبوب لذاته انما هو اللذة ودفع الالم اذ يجوز
ان يكون الشيء محبوبا لاجل كمال ادرك فيه وان لم يمكن الوصول الى ذاته والالتذاذ بها ويكون الكمال الذي ادرك فيه محبوبا بالذات دفعا للدور
والتسلسل قوله عبر عن ذلك بالمحبة لما فسر المحبة بميل النفس الى شيء وكان ذلك في حقه تعالى محالا كانت المحبة المسندة اليه تعالى بقوله يحببكم الله من باب
الاستعارة التبعية او منها المشاكلة قال صاحب الكشاف ومن يدعي محبة الله تعالى ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا
تشك في انه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته الا انه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة
فسماها الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رأيت المني قد ملأ ازار ذلك المحب عند صعقته وحمقى العامة
حواليه قد ملأوا اردانهم بالدموع لما رققهم من حاله وقال الامام خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن على اولياء الله تعالى وكتب
ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كتبة مثل ذلك الكلام
الفاحش في كلام الله نسأل الله العصمة والهداية قوله يحتمل المعنى على معنى فان اعرضوا عنهما وعن الطاعة عنهما ويحتمل ان يكون مضارعا وكون
اصله تتولوا فحذف احدى التائين ومع هذا يكون الكلام جاريا على نسق واحد وهو الخطاب قوله وانما لم يقل فلا يحبهم بعنوان مقتضى الظاهر
اضمار مفعول يحب لتقدم ذكره مضمرا على انه فاعل تولوا لكنه وضع الظاهر موضع المضمر اما اولا فلينبئ ولذلك اللفظ جميع الكفرة فلو اضمر لم ينبئ ولذلك اللفظ
الامر كفروا بسبب التولي والاعراض عنهما واما ثانيا فلانه لما وضع الكافرين موضع المتولين دل الكلام على ان المتولي كفر وعلى ان التولي انما كان علة

لا ينافي محبة الله على المؤمنين من حيث كونه كونا او على اختصاص محبته تعالى بالمؤمنين والاضمار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه منقوضا بالوصف
قوله بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية متعلق بقوله اصطفى وهو وان كان يتعدى بمن كما في قوله اصطفيتك من الناس الا
انه ضمن معنى فضل فلذلك عدي بعلى حيث قيل اصطفاهم على العالمين وعداه الملهم بالباء والاصطفاء في اللغة الاختيار ومعنى اصطفاهم اي
صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصائل الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى من الكدورة ويحوز
في صفاء صفوة للحركات الثلث وصلوات الانبياء عم لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما
القوى الجسمانية فهي مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة
الباصرة وكان عم مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله عم زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها ولقوله عم اقيموا صفوفكم
وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة حصل لابراهيم عم قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وذكروا في تفسيره
انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قيل هذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروى ان زرقاء اليمامة كانت
تبصر الشيء من مسيرة ثلثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر الانبياء عم اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان عم اقوى الناس في هذه القوى
لقوله عم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء وروي انه عم سمع دويا وذكر
انه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قيل لا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راضى
نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة حصل لسليمان عم قال تعالى في قصة النملة حين قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم قا
لان الله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه على معناه وحصل ذلك لسيدنا محمد عم حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وثالثها القوة في
الشم كما في حق يعقوب عم حين قال اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ثلثة ايام ورابعها القوة قوة الذوق
كما كان في حق نبينا عم حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها القوة قوة اللمس كما في حق الخليل عم حيث جعلت له النار
بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندر والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى
ومنها قوة الذكاء قال علي رضه علمني رسول الله صلعم الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي
واما القوى المحركة فمثل عروجه عم الى المعراج وعروج عيسى عم حيا الى السماء ورفع ادريس والياس رضي الله عنهما على ما وردت به الاخبار وقال الله تعالى
قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوى الروحانية العقلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال و
نهاية الصفاء والحاصل ان النفس المقدسة النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة
والحرية والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت
هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في
غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء قوله وبه يستدل على فضلهم على الملائكة وجه الاستدلال ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة
وعلو الدرجة فلما بين الله تعالى انه اصطفى آدم عم واولاده من الانبياء عم على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لانهم من العالمين فان قيل

فان قيل ان حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد
منهم افضل من كل العالمين كون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو حملنا على كونه افضل عالمي بلده او عالمي زمانه او عالمي
جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال الله تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم
كونهم افضل من محمد عم بل قلنا المراد به عالمي زمانهم كل واحد منهم فكذا هنا فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من
يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان نتركه في سائر الصور
من غير دليل قوله حال اي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض وقوله بعضها من بعض في موضع النصب على انه صفة ذرية اشار اليه المص
بقوله متشعبة بعضها من بعض فجعل من بعض متعلقا بمتشعبة المحذوفة الواقعة صفة لقوله ذرية فاصح فان آل ابراهيم عم اسمعيل
واسحق متشعبان من ابراهيم المتشعب من نوح المتشعب من آدم واولادهما الى آخر الانبياء بني اسرائيل والى خاتم الانبياء و
المرسلين عليه الصلوة والسلام وعليهم اجمعين متشعبون منهما ومن ابراهيم ونوح وآدم وآل عمران موسى وهرون من
ذرية ابراهيم ونوح وآدم وكذا عيسى وامه مريم قوله فعلية من الذر بفتح الذال هو البث والتوزيع يقال ذررت الحب والملح والدواء
واذره ذرا فرقته والذر الصغار ذرية وهي اصغر النمل ومنه سمي الرجل ذرا وكني بابي ذر وسمي نسل الثقلين ذرية لان الله تعالى قد
بثهم في الارض ولان الله اخرج نسل آدم عم من صلبه كهيئة الذر قوله او فعولة من الذرء وهو الخلق يقال ذرأ الله الخلق يذرأهم اي
خلقهم واصل ذرية ذروءة ابدلت الهمزة فصارت ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت
الياء في الياء ثم كسرت ما قبل الياء الساكنة لتسلم الياء فصار ذرية ونسمي الاولاد والآباء ذرية فالاولاد ذرية لانه تعالى ذرأهم والآباء ذرية
لانه تعالى ذرأ الاولاد منهم قال الله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اي آباءهم قوله فينتصب فان قيل ان الله تعالى سميع عليم ما ان قالت
المرأة هذا القول فما معنى تقييد كونه تعالى سميعا عليما بذلك الوقت اجيب بانه سمع تعالى لذلك الكلام متقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها
تذكر ذلك متقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم وفي السمع انما يقع في النسب والتعلقات وذلك لا ينافي ازلية ذاته تعالى وصفاته باسرها
قوله وهي حنة بيان المراد بامرأة عمران في هذه الآية حنة بالحاء المهملة والنون بنت فاقوذا ام مريم البتول جدة عيسى عم
اما انه الا انه وقع الاشتباه في ان عمران زوج حنة هل هو عمران بن ماثان ام هو عمران بن يصهر ابو موسى وهرون وقد مر ان
بين عمرانين الف وثمانمائة سنة قال صاحب الكشاف فان قلت كانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى وهرون ولعمران
بن ماثان مريم البتول فما ادراك ان عمران هذا هو ابو مريم البتول دون عمران ابي مريم التي هي اخت موسى وهرون قلت كفى بكفالة
زكريا دليلا على انه عمران ابو البتول لان زكريا بن آذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع
اخت مريم فكان يحيى وعيسى ابني خالة روي انها كانت عاقرا لم تلد الى ان عجزت فبينما هي في ظل شجرة بصرت بطائر يطعم
فرخا فتحركت نفسها وتمنته فقالت اللهم ان لك علي نذرا شكرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته
وخدمه فحملت بمريم وهلك عمران وهي حامل ثم قال بعد مقدار صحيفة روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها
الى المسجد فوضعتها عند الاحبار وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها

كانت بنت اماثهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي
خالتها الا ان هنا كلام الكشاف فقد صرح اولا بان ايشاع اخت مريم ووافقه المصنف حيث قال وتزوج بنته ايشاع اي تزوج زكريا
بنت عمران بن ماثان وهي ايشاع ثم قال ان ايشاع خالة مريم ووافقه فيه ايضا بحيث والاخت لا تكون خالة فبين كلاميه
تدافع وقيل في التوفيق بينهما لعل عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبة ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على
انه كان جائزا في شريعتهم فولدت مريم فيكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا وهذا التوفيق بعيد الا انه احتمال عقلي لا يوافق
الرواية قوله وكان هذا النذر مشروعا عندهم وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة
الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها
حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان اراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ثم ان حنة حررت
ما في بطنها مطلقا مع ان الاناث لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى اما لانها بنت الامر على تقدير الذكورة او لانها جعلت ذلك
النذر وسيلة الى طلب الولد الذكور ومحررا حال من ما اي نذرت لك الذي في بطني محررا قوله انث الضمير اي الضمير الذي في قوله فلما وضعتها
راجع الى ما ولفظ ما مذكر الا انه انث نظرا الى جانب المعنى فان المتكلم لما علم ان مدلول ما مؤنث جاز له تذكير الضمير الراجع اليه ولما ورد على
هذا الجواب ان يقال على تقدير ان يكون تانيث الضمير مبنيا على علم المتكلم بكون الموضوع عنه مؤنثا لزم ان يكون قوله رب اني وضعتها
انثى بمنزلة ان يقال وضعت الانثى انثى اجاب عنه بقوله وجاز انتصاب انثى حالا عنه اذ وتوجيهه ان تانيث الضمير هنا ليس باعتبار
علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما في قوله فلما وضعتها ليلزم كون التقييد بالحال لغوا بل باعتبار قاعدة اخرى هي ان كل ضمير وقع
بين اسمين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتانيث كما في قولنا الكلام يسمى جملة وما نحن فيه من
هذا القبيل فان ضمير في وضعتها وقع بين ما في بطني وبين قوله انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر فانث الضمير العايد الى ما نظرا
الى ما بعده من الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وهذا المعنى هو المراد بقوله لان تانيثها علم منه قوله او على تاويل
مؤنث عطف على قوله لانه كان انثى ولا يلزم حينئذ ان يكون التقييد بالحال لغوا اذ لا غبار في ان يقال رب اني وضعت النفس
او النسمة او الحبلة انثى قوله وانما قالته تحسرا على ما كان ترجو الى ان في هذا الاخبار وقد علم المخاطب فائدة الخبر عن الحكم ولازمها عن كون
المخبر عالما بالحكم ومن الجليات انه ما ذكر من انحصار المقصود من القاء الكلام الخبري فيما ذكر من الامرين انما هو فيما اذا كان المتكلم بصدد
الاخبار والاعلام والا فقد يلقى الكلام الخبري لاظهار التحزن والتحسر قوله وهو استيناف من الله تعالى لما تحسرت حنة وتحزنت على ان ولدت
انثى فالله تعالى انها لا تعلم قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب وعظائم الامور فانه سيجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة
بذلك لا تعلم شيئا منه فلذلك تحسرت وتحزنت قوله وقرأ ابن عامر وضعت بناء المتكلم على ان تكون الجملة من تمام حكاية مقالة ام مريم
لما تحزنت بولادتها انثى شرعت تسلي نفسها بان قالت ولعل لله فيه سرا وحكمة ولعل هذا الانثى خير من الذكر وفيه التفات
من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها السابق ان تقول وانت تعلم بما وضعت وقوله وقرئ وضعت بكسر التاء المخاطبة على خطاب الله تعالى
اياها بان يقال تقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المتوحد بما فيه من الفضائل والآيات قوله وما بينهما اعتراض على التقدير

ان يكون كل واحد منهما قوله والله اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله تعالى واما اذا كان جميع ما قبله من كلام ام مريم فلا اعتراض
بل يكون التقدير قالت اني وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت واني سميتها مريم قوله وفيه
دليل ان في قولها واني سميتها مريم فان معناه جعلت هذا اللفظ اسما لها فالذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعله اسما لها
تسمية وظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم والا لما تولت الام تسمية المولود لان العادة ان
التسمية يتولاها الآباء ولما فاتها ان يكون ما في بطنها رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى ان يحفظها من الشيطان وان
يجعلها من الصالحين قوله فرضي بها اشارة الى ان تقبل بمعنى الثلاثي المجرد كتعجب وعجب منه وكذا تبرأ وبرئ منه والقبول مصدر قولهم
قبل فلان الشيء اذا رضيه الا انه عبر عن معنى القبول بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة في اظهار القبول لان باب تفعل يدل على شدة اعتناء
الفاعل باظهاره لذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا التقبل يفيد المبالغة في
اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى يكمل المبالغة فالجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه
يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع واما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل اولا ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر
القبول ليفيد ان ذلك القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث
الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها والباء في قوله بقبول حسن يحتمل ان يكون زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة وقوله وكفى بالله هذا على تقدير ان يكون القبول مصدر القبل بمعنى تقبل فانه حينئذ لا يكون للباء معنى بل لا بد ان يقال فتقبلها قبولا
حسنا ويحتمل ان يكون للآلة وهذا على تقدير ان يكون القبول اسما لما يقبل به الشيء كالسعوط واللدود فان الاول اسم لما يسعط
به والثاني لما يلد به اي للدواء الذي يصب في احد شقي الفم ولديدا الفم جانباه والسعوط الدواء الذي يصب في الانف والمسعط الاناء
الذي يجعل فيه السعوط واختار المصنف هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه حسن يقبل به النذائر وذلك الوجه قبول تلك الانثى مع
انوثتها وصغرها فان العادة في تلك الشريعة ان لا يجوز التحرير الا في حق غلام عاقل قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى
تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد قوله روي ان حنة بيان لتسليمها عقيب ولادتها والسدانة مصدر
بمعنى خدمة المسجد في الصحاح السادن خادم الكعبة وبيت الاصنام والجمع السدنة تقول سدن يسدن سدنا و
قوله دونكم هذه النذيرة اي خذوها والتنافس الرغبة في الشيء النفيس والتخاصم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به الى الله تعالى وهو في الاصل
مصدر قرب يقرب ثم جعل اسما لذلك وهذه الامة يتقربون الى الله تعالى بان يذبحوا ذبيحة لله تعالى ويقسموها بين الفقراء وقربان تلك
الامة شيء يضعونه في بيت لتنزل نار سماوية وتاكله كما قال حتى يأتينا بقربان تأكله النار وصاحب القربان من يتولى امر القرابين
من المتقربين في البيت الذي ينزل فيه النار من السماء قوله فطفا اي ارتفع يقال طفا الشيء فوق الماء يطفو طفوا وطفوّا اذا علا ولم
يرسب ولم ينزل في قعر الماء وقال الامام فقال زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا
سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم مرات ففي كل مرة

ترتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا قوله ويجوز ان يكون مصدرا على حذف المضاف على قوله بوجه حسن فالباء
على هذا ايضا للآلة والمعنى فتقبلها بامر ذى قبول حسن وهو اقامتها مقام الذكر او تسلمها عقيب ولادتها فالوجهان متحدان فى
حاصل المعنى قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل فيستقيم قوله فرضى بها فى النذر مكان الذكر ونقل بمعنى استفعل كثير فى كلامهم فيقال تعجله
بمعنى استعجله وتقضاه بمعنى استقضاه والحاصل ان القبول يحتمل ان يكون بمعنى ما يقبل به الشئ وان يكون مصدرا فكذا تقبل يحتمل
ان يكون بمعنى رضى بها فى النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى فاخذ بها فى اول امرها حين ولدت يقال استقبل الامر اذا اخذه فى
اوله وعنفوانه وعنفوان الشئ وانفه اوله من الانف لانه اول الوجه وعين العنفوان بدل من الهمزة قوله مجاز عن تربيتها اى
استعارة تمثيلية حيث شبه حالها فى حسن تربيتها وتعهدها بما يصلحها فى جميع الاوقات بحال الزارع مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه
ويسقيه ويحميه عن الآفات ويقلع عنه ما عسى ينبت فيه مما يفسده حتى يصلح ويكمل فاطلق اسم المشبه به ثم اشتق منه قوله وقصروا
زكريا غير عاصم فى رواية ابن عياش فان ابن عياش روى عن عاصم مد زكرياء منصوبا على انه مفعول ثان لكفل فانه يتعدى
بالتضعيف الى اثنين اى ضمنها الله زكرياء وضمها اليه بالقرعة قال الامام محيى السنة وقرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم زكريا
مقصورا والآخرون يمدونه قال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذى ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفى
الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين وقال تعالى اكفلنيها قوله اى الغرفة التى بنى لها قيل لما ضم زكريا مريم الى نفسه بنى لها بيتا واسترضع
لها وقيل ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا فى المسجد وجعل بابه فى وسطها لا يرقى اليها الا
بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وكان يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم قال الاصمعى المحراب الغرفة مستدلا
بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو يقال تسور الحائط اذا استعلاه وقال الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقدمها
وقيل انما سمى عندهم بسم المحاريب المحراب مفعال من الحرب لانه محارب فيه الشيطان وهو فى اللغة اسم للموضع العالى الشريف وقال
الحسن حين ولدت مريم لم تلقم ثديا قط كان يأتيها رزقها من الجنة فيقول لها زكريا انى لك هذا قالت هو من عند الله تكلمت
وهى صغيرة كما تكلم عيسى عم حال صغره قوله من اين لك هذا قوله هذا الرزق مبتدأ ومن اين لك خبره قدم عليه وجملة قال يا مريم
استئناف وقيل معناه من اى جهة لك هذا لان انى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان قوله وهو دليل جواز الكرامة للاولياء
لان حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لا شك انه امر خارق للعادة ظهر على يد من لا يدعى النبوة وليس معجزة لبعض الانبياء لان
النبى الموجود فى ذلك الزمان هو زكريا عم ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه عليه حتى يقول لمريم انى لك هذا
وايضا قوله تعالى بعد هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة مشعر بانه لما سألها عن امر تلك الاشياء
ثم انها ذكرت له ان ذلك هو من عند الله فهنالك طمع فى انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العقيمة العاقر بناء
على انه قد كان آيسا من الولد بسبب شيخوخة زوجته فلو لم يعتقد ان ما رآه فى حق مريم من الخوارق وان ذلك العلم لم يحصل له الا باخبار
مريم لما كان رؤية تلك الخوارق فى حق مريم سببا لطمعه فى انخراق العادة بولادة العاقر من الشيخ الكبير واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق

ما كانت معجزة لزكريا عم ولا لنبى غيره لانعدامه فتعين انها كرامة لمريم [illegible] واما المعتزلة فقد
احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبى كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم
لا جرم لا يوجد فى حق غير العالم قوله وبضعة لحم البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم والباء فى قوله فرجع بها للمصاحبة اى فرجع النبى عم
مصاحبا لتلك الهدية الى فاطمة رضى الله عنها وقال هلمى اى تعالى ويستوى فيه الواحد والجمع والتانيث فى لغة اهل الحجاز والكل و
الى المبين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرفونها فيقولون هلم هلما هلمى هلمين والاول افصح قوله فى ذلك المكان يعنى ان
هنا ظرف مكان واللام للبعد والكاف حرف خطاب وهو وزان والمعنى ان زكريا عم لما رأى خوارق العادة عند مريم طمع فى خرق
العادة فى حقه بان يرزقه الله الولد من الشيخة العاقرة فى علة ذلك المكان الذى رأى فيها ما رأى من امر مريم بان قال رب هب لى الآية
ثم ان يكون ما رآه من امر مريم حاملا للدعاء المذكور وجهان الاول انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها على الله تعالى ومنزلتها
عنده فرغب ان يكون له ابن يشابهها فى العفة وله اختها حنة فى النجابة والكرامة على الله تعالى وان كانت عجوزا عاقرا فقد كانت
اختها حنة كذلك والثانى انه تنبه بما رآه من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه فى غير اوانه بمنزلة ولادة العاقر من
الشيخ الفانى واحد من الامرين خطر بباله جملة فى تلك الحال ان يدعو بذلك ولم يرض المص بالاحتمال الثانى استبعادا لكون مشاهدة وقوع
الخوارق كرامة لولى سببا لتنبه النبى لجواز وقوعها معجزة للنبى قوله اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان يجوز جعله للزمان وهو يعنى
مجازا لهنالك مع جواز حمله على معناه الحقيقى الذى هو المكان تكثيرا للفائدة لان دعاءه فى زمان رؤية ما رآه من امر مريم وفى
يستلزم دعاءه فى مكان تلك الرؤية بخلاف الدعاء فى ذلك المكان فانه لا يستلزم الدعاء فى ذلك الزمان قوله اى من جنسهم اى وصل
اليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس نحو فلان يركب الخيل وانما
يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما من اسماء الجموع ويقال بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم ومنه فى القرآن
الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس يعنى ابا سفيان والعطف بالفاء فى قوله فنادته يؤذن بان البشارة وقع
عقيب الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز فى الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث باعتبار الجماعة قوله
وهو قائم جملة حالية من مفعول نادته وذكر فى قوله يصلى اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على راى
من يرى تعدد الخبر مطلقا لجوز بدشاء فيه وثالثها انه حال ثانية من مفعول نادته على راى من يجوز تعدد الحال ورابعها كونها حالا من
الضمير المستتر فى قائم على التداخل قوله وقرأ حمزة والكسائى يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين فى الصحاح بشرت
الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم
قوله مصدقا حال مقدرة من يحيى قال الجمهور المراد بالكلمة هو عيسى عم وكان يحيى اول من صدق بعيسى وآمن به واقر بانه كلمة الله وروحه
قال السدى لقيت ام يحيى ام عيسى وذلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت انى حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امرأة زكريا
فانى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله وقال ابن عباس رض ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان
يحيى اول من آمن وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل ان رفع عيسى عليهما السلام واعلم ان كلمة الله هو كلامه وكلامه

قديمة
على قول اهل السنة صفة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معنى مخصوص ومن المعلوم
بالضرورة ان ذات عيسى كما انها ليست من قبيل الاصوات والحروف ليست ايضا صفة قائمة بذات الله تعالى فوجب ان يؤول قوله تعالى انما
المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وقوله تعالى في هذه الآية مصدقا بكلمة من الله فقيل في تأويله انه عم لما تكون بكلمة كن من غير توسط
شيء من الاسباب المعهودة سمي كلمة لانه بها تكون وسمي روحا ايضا لانه تعالى احيا به من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى الله تعالى
القرآن روحا في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قوله او بكتاب الله اي يحتمل ان يراد بالكلمة كتاب الله تعالى وآياته كالتورية
والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبر عن الجميع ببعضه كما تقول العرب انشد فلان كلمة اي قصيدته التي قالها وان طالت
قال عم اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وذكر حسان رضه لحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني
قصيدته قوله من الله حال لكلمة اي صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اي بكلمة كائنة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا
كمصدقا ومن الصالحين صفة لقوله نبيا اي نبيا كائنا من اولاد الصالحين او كائنا من عدادهم فان مراتب الصلاح لكونها متفاوتة
جاز ان يمدح بها الانبياء وان كانت النبوة اشرف احوال نوع الانسان حتى ان سليمان عم مع كونه من جملة الانبياء قال وادخلني
برحمتك في عبادك الصالحين طلبا لاعلى مراتب والظاهر ان يكون في قوله اني يكون لي غلام تامة وان الجار والظرف كلاهما متعلقان
بيكون والمعنى من اين يحدث او كيف يحدث لي غلام فان زكريا عم لما ناداه الملائكة وبشروه بيحيى تعجب من مجيء الولد من الشيخين
الكبيرين فراجع في استكشاف وجهه وكيفية ظهوره الى الله تعالى ذكره وقيل انه خطاب مع الملائكة وارتياحا اشارة الى الحرق و
جواز وصف المخلوق به فانه قال فلان رب بيتي ويحتمل ان قال قيل لما ايقن زكريا بالقدرة الله تعالى على كل ممكن فدعا ربه ان يهب
له ذرية طيبة فاجاب الله دعاءه وبشره بيحيى فلم تعجب منه ولم يستبعده والشك في قدرة الله تعالى لا يليق بشانه اذ لا يخفى عليه انه
لا يلزم ان يكون كل انسان مخلوقا من نطفة سابقة عليه وان يكون تلك النطفة مخلوقة من انسان سابق عليها والا لزم التسلسل
وقدم الحوادث المتوالدة بالنوع فلا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان فالمه
اشار الى جوابه قاله الملائكة وانما قاله استبعادا للبشرى بحسب الوضع المعتاد والاسباب المعهودة او استعظاما لقدرة الله تعالى لان
الحادثة الواقعة على خلاف العادة اذ ان على عظم قدرة المحدث او تعجبا من وقوع من وحدة خفاء سببه وهذه الوجوه الثلثة مبنية على
ان يكون قوله اني يكون لي ولد بمعنى من اين يكون وقوله او سؤالا عن كيفية حدوثه مبني على ان يكون بمعنى كيف يكون او ولدكان
حدوث الولد يحتمل ان يكون بان يعطيه الله تعالى حال شيخوخة زوجته وبان يجعلهما شابين وبان يرزقه الله تعالى ذلك الولد من
امرأة اخرى وسؤالهما عن كيفية الحدوث لا يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبرا اي اسن وبابه
باب علم وقوله وامرأتي عاقر جملة حالية اما من الياء في قوله لي فيتعدد الحال على قول من يراه واما من الياء في بلغني والعاقر من لا يولد
له رجلا كان او امرأة والاكثر استعماله للمرأة التي لا تحبل واشار اليه بقوله لانها ذات عقر اي ان بناء عاقر للنسبة مثل تامر
ولابن فهو بمعنى مفعول اي معقورة قوله كذلك قال كذلك هذا القائل هو الرب المذكور في قوله رب اني يكون لي غلام وقد مر انه يجوز
ان يكون المراد به هو الله تعالى وان يراد به جبرائيل عم لان الرب في الاستعمال معنا فالجوز اطلاقه على غيره تعالى واشار اليه بقوله الى ان

الحاف كذلك في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله يفعل ما يشاء من العجائب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا
لانها في محل النصب ايضا على انها حال من الابوين المدلول عليهما بقوله يفعل ما يشاء والتقدير يفعل ما يشاء من خلق الولد بين
اثنين كائنين مثل ما انتما عليه وزوجك قوله بيان لاي بيان للابهام الذي في اسم الاشارة قوله علامة اعرف بها الحبل لاحصول
العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في اول الامر وذكر لمعرفته ثلث فوائد المسرة والبشاشة بوصول العطية المبشر بها وازدياد
العبادة شكرا لله تعالى على انعامه وزوال مشقة الانتظار لظهور امارات العلوق وعلى انه قوله واحسن الجواب اي اوقعه و
اكثره حسنا ما يقتضيه السؤال وينتزع من السؤال طلب السائل تعرف وقت العلوق ليزيد في العبادة شكرا فاجيب
بما يعينه على العبادة والشكر وهو احتباس لسانه الا عن الشكر ويدل عليه قوله واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار قوله
والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين او الحاجب او نحوهما ثم انه لما ادى ما هو المقصود
من الكلام من الدلالة على ما في الضمير سمي كلاما وفسر الكلام بما يتم وما يتركب من الحروف المسموعة قال الشاعر اذا كلمتني بالعيون
الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا قوله وقرئ رمزا بضمتين جمع رامز كخادم وخدم ويجوز
رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وعلى التقديرين يكون حالا من ضمير زكريا المتكلم في تكلم ومن مفعوله معا كالقرين في البيت
المذكور فانه حال من المتوهمة تلفحي ومن ضمير المتكلم وترجف اي تضطرب مشفقة وهو مجزوم لانه جواب الشرط والروانف جمع رانفة
وهي طرف الالية الذي يلي الارض من الانسان اذا كان قائما والروانف يعني الرانفتين وجمع لامن اللبس اذ لا يكون للانسان
اكثر من الرانفتين وتستطارا اصله تستطاران سقط النون للجزم وقيل اصله تستطارن فقلبت النون الفا للوقف و
معناه تتحرك وترتعش من شدة الخوف والابآء في بالعشي يعني في والعشي جمع عشية وهي آخر النهار والعامة قرؤا والابكار بكسر
الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اي خرج بكرة او صلح وقت البكرة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا
وقرأ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء والعين كسحر واسحار قوله تعالى واذ قالت الملائكة ان شئت جعلته
معطوفا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امرأة عمران وان شئت جعلته منصوبا بمقدر قوله كلموها شفاها قال اهل التفسير
المراد بالملائكة ههنا جبرائيل وذلك لا يعلم الا بالخبر فان صح الخبر فهو كذلك والا فالمحل بان من قال ذلك من الملائكة مع هو قال الامام
والقول بان القائل هو جبرائيل وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم هو جبرئيل
وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا اي سوى الخلق لتستأنس بكلامه ثم قال واعلم ان مريم ما كانت من
الانبياء عم لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبرئيل اليها اما ان يكون كرامة لها وهو
مذهب من يجوز كرامات اولياء الله تعالى او ارهاصا لعيسى عم وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة او معجزة لزكريا عم وهو
قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق
ام موسى عم في قوله واوحينا الى ام موسى والارهاص من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل من الجدار وهو في الاصطلاح تقدم
ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة كاظلال الغمام لرسول الله صلعم وتكلم الحجر والمدر وغير ذلك قوله واغنائها برزق الجنة عن الكسب فكان

بأنها رزقها عند الله تعالى عليها قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال انى لك هذا قالت هو من عند الله قال الحسن
ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة قوله وتطهيرها طهرها الله تعالى عن الكفر و
المعصية وعن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وعن مسيس الرجال وعن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض
وعن تهمة اليهود وكذبهم قوله والكل اى اصطفاك على نساء العالمين فانه جميع ما ذكر لم يتفق لغيرها من الاناث روى موسى
بن عقبة عن كريب عن ابن عباس رضه قال قال رسول الله صلعم سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية
حديث حسن يوافق الآية في الا لدلالة على ان مريم افضل من جميع نساء العالمين وعن انس قال حسبك من نساء العالمين مريم
بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد عم وآسية امرأة فرعون وهو يدل على ان هؤلاء الاربع افضل من سائر
النساء قوله جماعة متعلق بقوله مع الراكعين وقوله بذكر اركانها فان كل واحد من القنوت وهو طول القيام والركوع والسجود
من اركان الصلوة وتسمية الشئ باسم اشرف اجزائه مجاز مشهور فيكون الاجزاء الثلثة وهي القيام والركوع والسجود مجازا عن الصلوة
ويكون مع الراكعين مجازا عن المصلين واعتبار اركانها الثلث في جعل الركن مجازا عن الكل مبالغة في المحافظة على اركانها قوله
او ليعفرن اركعي بالراكعين يعني ان كون فواصل الآي على النون يستدعي ان يكون مع الراكعين آخر الآية فلو اخر قوله واسجدي
عن قوله واركعي لزم ان ينفصل واركعي عن قوله مع الراكعين وفي الكشاف ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلوته
ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع وهو قول الحلم للايذان بان من ليس في صلوتهم ركوع
ليسوا مصلين قوله ما ذكرنا من القصص اه من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلم
الا بالوحي فقوله ذلك مبتدأ او من انباء الغيب خبره وجملة نوحيه اليك مستأنفة او صفة للغيب المعرف بلام العهد الذهني على طريق
قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وهو الظاهر لقوله التي لم نعرفها الا بالوحي قوله والمراد تقرير كونه وحيا جواب عما يقال لا شك ان
المقصود من الآية بيان ان اخباره عم بانباء الغيب على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه عم ودعوى النبوة بناء على ان الا
خبار بالشئ على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر في المشاهدة والاستماع من اهل العلم وقراءة اسفارهم و
الوحي وان ما عدا الوحي من طرق العلم منتف فتعين انه عم انما اخبر بتلك الانباء بالوحي وانه نبي حقا لانه لم يعرف من طرق العلم
الا المشاهدة ولا حاجة الى نفيها لكون انتفائها معلوما قطعا لان مشاهدة ما سبق على المشاهد بزمان متطاول مستحيلة وانتفاؤها معلوم
لكل احد بلا خلاف الا اساتذة واصحاب التواريخ فانه وان كان منتفيا في نفس الامر ايضا كالمشاهدة الا انه منتوهم ليس كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفي ما لا حاجة الى نفيه وترك التعرض بنفي ما ينبغي التعرض بنفيه خلاف مقتضى الظاهر فاوجه ذلك وتقرير الجواب ان ذلك
انما وقع للتهكم وهو التهكم باليهود المنكرين لنبوته عم ولان يوحى اليه وطريق التهكم ان طرق العلم منحصر في الثلثة المذكورة لا محالة
وانهم ينكرون الوحي ويعترفون ايضا بانه عم ليس من اهل السماع والقراءة للقطع بانه عم لم يخالط الكتاب ولم يصاحب واحدا من اهل
الكتاب فلم يبق من طرق علم الاشياء ما اخبر به من الوقائع فاذا تعين مع كون انتفائها معلوما قطعا يقينا عند كل احد كان المقصود
من نفيها التهكم بمنكري الوحي كانه قيل ان المنكرين لان اوحي اليه والمتهمون في دعوى نبوته عم ليس لكم سبب الانكار سوى احتمال

المشاهدة والعيان وانه في غاية السفاهة ونهاية الخذلان ومن اضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات الساطعة والبراهين
القاطعة الى احتمال لا يذهب اليه وهم احد وانى حالة ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء قوله متعلق بمحذوف
منصوب المحل به فان ايهم لا يصح ان يكون ابتداء استفهام لفساد المعنى ولا يجوز تعلقه بيلقون لان التعليق بالاستفهام من خصائص
افعال القلوب ويلقون ليس منها واما ما يحكى عن الجمل فلا بد من ان يقدر فعل له تعلق بيلقون لئلا ينقطع النظم فان قولهم ايهم يكفل
مرتبط من جهة المعنى بيلقون فلما لم يصح تعلقه به لما ذكر وجب تعلق الفعل المقدر به ليبقى الارتباط المعنوي ووجب ان يكون الفعل
المقدر مما يصح تعليقه بالاستفهام ويتعلق بيلقون بان يكون في موقع المفعول له وذلك قوله اى يلقون ليعلموا او ان لم يكن مما يصح تعليقه
بالاستفهام فلا بد ان يكون مما يحكى به الجمل ويكون في موضع الحال من فاعل يلقون اى يلقون قائلين ايهم يكفل والظاهر عبارة المص او
يقولون بنون الاعراب لانه لاوجه لكون القول علة لالقاء الاقلام ولم يقدر ينظرون كما قدره الزمخشري لان التعليق من خواص افعال القلوب
كما هو المشهور وهو ليس منها واما الزمخشري فقد اعتمد ما ذكره الشيخ ابن الحاجب من ان النظر فعل ادراكي يصح تعليقه بالاستفهام خاصة
بدل من اذ قالت الا اه فهو بدل لكثرة الفاصلة بين البدل والمبدل منه قوله او من اذ يختصمون والظاهر ان المراد بالبدل هو بدل الكل من
الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائكة وليس كذلك لان الاختصام وقع في زمن صغر مريم وقول الملائكة وقع بعد ذلك
بزمان مديد فكيف يصح الابدال من اذ يختصمون بدل الكل فلعله اشار الى الجواب باعتبار كون وقت الاختصام والبشارة زمانا ممتدا متسعا
يقع الاختصام في بعض اجزائه والبشارة في بعض آخر فيكون قوله اذ يختصمون اشارة الى جميع ذلك الزمان وكذا قوله واذ قالت الملائكة فيكون اشارة
الى جميع ذلك الزمان فيكون بدلا عنه على الاول بهذا الاعتبار ويجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل وقد شاع بينهم ان يعبر عن الزمان الواقع ظرفا للفعل
بزمان ممتد يسع غيره افعال كثيرة نحو لقيته سنة كذا مع انه لم يلقه الا في جزء يسير من اجزاء السنة ويصح ان يقال لقيته في سنة كذا او فارقته في تلك
السنة والحال ان الملاقاة وقعت في اول السنة والمفارقة في آخرها ومنهم من جعل الجملة منه في محل الجر على انه صفة لكلمة ومن للابتداء الغاية لان
سبب ظهور عيسى عم وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى اطلق عليه لفظ الكلمة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل مخلوق
وان كان بسبب الكلمة الا ان السبب المتعارف للحدوث لما كان مفقودا في حق عيسى عم كان اسناد حدوثه الى الكلمة اتم واكمل فجعل عم بهذا الاعتبار
كانه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا هنا قوله من الالقاب المشرفة كالصديق والفاروق
لان اللقب من الاسماء الابدان بشعر بمدح او ذم قوله واشتقاقهما اى القول باشتقاق المسيح من المسح وباشتقاق عيسى من العيس تكلف
لا طائل تحته لان الاشتقاق في الاسماء الاعجمية من الالفاظ العربية قوله او مما طهر من الذنوب قيل كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء
ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا وقيل انه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن قوله او مسح
الارض اي قطعها كما سمي الدجال مسيحا مسيحا لانه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة او وحشا ان احدى عينيه ممسوحة قوله كما سمي مبتدأ
والمسيح خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على اي مجوز تعدد الخبر لمبتدأ واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى
وينبغي ان يكتب الناسخ اياه بدون الالف ويجوز ان يكون خبرا ثالثا وقد صرح المص بان المسيح لقب عيسى عم فيكون عيسى اسم العلم فلم يكتب

٣٢١

على الاسم العلم لشهرة اللقب بالسلب الاسم ان المسيح فلا يبعد على يحيى بن يثبته بعيسى فقد جمع على عدد كثيرة بتمييز المراد عن غيره بوصف الموضح
وهو ابن مريم **قوله** وابن مريم ثم اختار ان المسيح وعيسى وابن مريم اخبار مترادفة اضرب عن قوله اسمه واسمه يعني اللقب هو المسيح ومعنى
العلم هو عيسى وابن مريم ليس باسمهما فكيف حمل على قوله اسمه والتقرير الجواب انه ليس المراد بالاسم ما يراد في اللقب او العلم او ما يعمهما فقط بل
المراد كل لفظ يكون علامة مميزة للمسيح عن سواه ولما كان ابن مريم اسماء بهذا المعنى نظم في سلك الاسماء واضر بكل واحد من الالفاظ
الثلثة عن قوله اسمه **قوله** ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدأ لما ذهب الى ان هذه الالفاظ الثلثة اخبار مترادفة يستقل كل واحد منها
بالخبرية عن شيء واحد وهو اسمه ورد عليه انه لا يجوز عند بعض اهل العربية فما يقولون في توجيهه اجاب عنه اولا بان المبتدأ ايضا متعدد
في المعنى وثانيا بان المراد بالاسم ما يكون علامة للمسيح بحيث يعرف ويتميز بها المسيح عن غيره ومجموع هذه الالفاظ الثلثة اسم واحد بهذا
المعنى فلا يكون في ضرب شيء واحد ولكن كل واحد منها مستقلا بالخبرية بل هو من باب حلو حامض قال الامام فان قيل لم قال اسمه المسيح عيسى بن
مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة المسيح ومعرف فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع الكلمة
هو مجموع هذه الثلثة والمراد اشار الى هذا الجواب بقوله ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به اذ وبالثاني بان الخبر هو المسيح وعيسى خبر مبتدأ محذوف
فان قيل لم ذكر ضمير بسم مع كونه راجعا الى الكلمة اجيب بانه ذكر اعتبار الجانب المعنى فان المراد بها مذكر **قوله** واما قيل ابن مريم يعني
ان حال توجه الخطاب الى مريم مقتضى ان يقال عيسى ابنك الا انه قيل عيسى ابن مريم تنبيها لها على انها انما تلده من غير اب فلا ينسب ولد الا اليها فيه
فينبغي في مقام تسميته وتمييزه عن غيره ابن مريم فلو قيل ابنك لم يفهم هذا المعنى **قوله** وتذكيره يعني ذكر الحال مع ان ذا الحال مؤنث نظرا الى
المعنى لان المراد بالكلمة الولد المكون بالكلمة كما ذكر ضمير اسمه لذلك ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه
وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان
وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال **قوله** والوجاهة في الدنيا النبوة فلا يرد ان يقال كيف كان وجيها في الدنيا مع ان اليهود
عاملوه بما عاملوه كما انه لا يرد ان موسى عليه السلام وجيها حيث قال يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان
عند الله وجيها فان طعن بني اسرائيل فيه وايذاءهم اياه لم يقدح في وجاهته وبناء التفعيل في المقربين للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية
لان التضعيف الواقع للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وهذا البناء قد عداه الى المفعول حيث بني منه اسم المفعول بخلاف موتت البهائم
ويكلم الناس معطوف على قوله وجيها اي يبشرك به وجيها ومكلما فان الجملة الفعلية الحالية مؤولة بالاسم فجاز عطفها على الاسم
والكهل الذي اجتمع قوته وتم شبابه واول سن الكهولة ثلثون وقيل اثنان وثلثون وقيل ثلث وثلثون وقيل اربعون والى
ستين خمسون وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة **قوله** في المهد متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يكلم اي يكلمهم صغيرا وكهلا ان
المراد انه يكلم الناس في الحالة التي الصبي فيها يكون في المهد لا انه يكلمهم حال كونه مضطجعا في المهد حقيقة **قوله** اي يكلمهم حال كونه
طفلا وكهلا كلام الانبياء عليهم السلام اشار الى جواب ما يقال التكلم حال كونه في المهد من المعجزات واما التكلم حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة
في ذكره وتقرير ان حكاية حالتي الطفولية والكهولة على حد واحد وصفة واحدة من غير تفاوت بان يكون كلامه في حال الطفولية مثل كلام

الانبياء عليهم السلام والحكماء لا شك انه من اعظم المعجزات **قوله** والمهد مصدر يقال مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته وتمهيد الامور تسويتها وكلام
عيسى عليه السلام في المهد هو قوله اني عبد الله آتاني الكتاب الى قوله ويوم ابعث حيا وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا خلوت
انا وعيسى حدثني وحدثته واذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع قال ابن قتيبة لم يتكلم عيسى عليه السلام بعد كلامه في المهد حتى بلغ مبلغ الرسالة الى
بني اسرائيل فلبث في رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله وقال وهب بن منبه جاءه الوحي على راس ثلثين سنة فمكث في نبوته
ثلاثين سنة واشهرا ثم رفعه الله وعلى التقدير صح ان يقال بلغ سن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض تفاسير اول
سن الكهولة وهو ما على قول من يقول ان اول سن الكهولة اربعون سنة فلا يتاتى ان يقال انه رفع شابا ولا يكلم الناس كهلا الا بعد ان
ينزل من السماء اي في آخر الزمان فانه يكلم الناس ويقتل الدجال **قوله** وذكر احواله المختلفة من الصالحين الكهولة رد على وفد نجران في قولهم
ان عيسى كان الها لانه من المعلوم عند كل احد ان التغير مستحيل في حق الاله **قوله** ومن الصالحين حال ثالث والظاهر انه حال رابع فان قوله وجيها
حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين فهذه اربعة احوال انتصب عن قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات
والاحوال وجعل قوله ويكلم الناس معطوفا على قوله اسمه المسيح وجعل بيانا للاسمية في جانب المعطوف عليه لقصد الاستمرار والثبات وفي جانب
المعطوف او الفعلية المضارعة لقصد التجدد والحدوث لا يخلو عن بعد لاستلزامه تخلل المعطوف بين الاحوال المتعاقبة وتخلل بعض الاحوال
بين المعطوف والمعطوف عليه وذكر قوله ومن الصالحين بعد ذكر الاوصاف المتقدمة دليل على انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون
المرء كذلك الا بان يكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا
في افعال القلوب وفي افعال الجوارح **قوله** تعجب واستبعاد عادي على ان يكون اني بمعنى من اين يكون فان البشرية تقتضي التعجب مما وقع
على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب **قوله** او استفهام على ان يكون بمعنى كيف يكون هذا الولد ابتزوج ينفع في المستقبل
او يخلق ابتداء اياه ابتداء اي من غير مسيس **قوله** كلام مبتدأ اي مستأنف لا محل له من الاعراب سواء كان استئنافا لخبار من الله او عن امر عيسى على
اختلاف القراءتين ولا يلزم ان يكون الواو عاطفة البتة لان النحويين نصوا على ان الواو قد تكون للاستئناف بدليل ان الشعر آيات تكون
بها في اوائل اشعارهم من غير تقدم شيء يكون ما بعدها معطوفا عليه ويسمونها واو الاستئناف ومن ذهب الى ان الواو عاطفة البتة قدر ان
الشاعر عطف كلامه على شيء منوي في نفسه ولكن الاول اشهر القولين **قوله** او عطف على يبشرك اي ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود
المعبر عنه بالكلمة وهذا الوجه ظاهر على القراءة بياء الغيبة واما على قراءة بنون العظمة ففيه اشكال لان يبشرك خبر ان الله فلو كان
نعلم عطفا عليه يصير التقدير ان الله نعلمه وقيل في تأويله انه من قبيل الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير المتكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم ورد التخيير
التفات في مورد قوله واما حديث الالتفات فما لا ينبغي ان يلتفت اليه لان الكلام في الحكاية لا يكون الا من الحاكي الا ترى انك لو قلت قال عليه السلام
ان الله ارسل رسله فتسبيح الله اخذنا منه لم يكن كلاما وقيل في دفع الاشكال اصل الكلام انا نبشرك فلما بلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم
قالوا بطريق الغيبة ان الله يبشرك فلو حظ في العطف ما هو اصل الكلام ونقل عن ابي حيان انه استبعد عطفه على يبشرك حذرا لاستلزام طول
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه **قوله** او وجيها لانه قد مر انه حال مقدرة فيجوز ان يعطف عليه جملة حالية جعل فعلها مضارعا للتجدد

قوله والكتاب الكتبة يعني انه مصدر بمعنى الخط والكتابة والحكمة العلوم العقلية والشرعية وتهذيب الاخلاق وآخر تعليم التورية عن تعليم الخط والحكمة لان التورية كتاب آلهي وفيه اسرار عظيمة ولا انسان طالما يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الآلهية ثم ذكر بعده تعليم الانجيل لان من يتعلم الخط ثم تعلم العلوم المهمة ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله الله على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فلو انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر ووقف على اسراره واطلع على حكمه وحقايقه لبلوغه الى ارفع مراتب الاستعداد

قوله منصوب بمضمر على ارادة القول اي على ان يكون ذلك الفعل المضمر متعلقا القول مضمرا ايضا ووجه الاحتياج الى الاضمار انه لا يصح عطفه على شيء من المنصوبات المذكورة قبله وهي وجيها ومن المقربين ويكلم في المهد ومن الصالحين وذلك لان الاضمار المتقدمة غيبة وضمير المتكلم في قوله ورسولا ومصدقا لما بين يدي تتعلق بهما فاحتيج الى ذلك التقدير لتناسب الضماير ثم جوز كونه منصوبا بالعطف على الاحوال المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق وكذا مصدقا فانه ايضا معنى النطق فكانه قيل ونا طقا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي قوله وتخصيص بني اسرائيل لخصوص بعثته اليهم فان هذه الآية تدل على انه عم كان رسولا الى كل بني اسرائيل وانه لم يبعث الا اليهم وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف بن يعقوب وآخرهم عيسى بن مريم وقال بعض اليهود انه عم كان مبعوثا الى قوم مخصوصين من بني اسرائيل او من غيرهم وعلى التقديرين يكون الآية ردا عليهم قوله بدل من اني قد جئتكم فانه منصوب بنزع الخافض اذ الاصل باني فلذلك قرأ العامة اني قد جئتكم بفتح الهمزة واما قوله اني اخلق فقد قرأه نافع بكسر الهمزة اما على اضمار القول او على الاستيناف وقرأه الباقون بفتح الهمزة اما على انها بدل من اني قد جئتكم او على انها بدل من آية فعلى هذا يكون محلها الجر اي وجئتكم باني اخلق لكم وهذه آية من الآيات وعلى البدل يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان اريد بالآية شيء خاص وان يكون بدل البعض من كل ان اريد بالآية الجنس فانه قد قال بآية مع انه اتى بآيات اما لان المراد بالآية الجنس واما لان الكل آية واحدة من حيث انه يدل على شيء واحد وهو صدقه عم في دعوى الرسالة او على انها خبر مبتدأ محذوف وتقديره هي اني اخلق اي الآية التي جئت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسوال مقدر كانه قيل فما هي الآية فقال ذلك قوله والمعنى اقدر لكم فان الخلق في الاصل هو التقدير كما في قوله فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وقد تنبه ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بمعنى التقدير والتسوية وقوله لكم متعلق باخلق واللام للعلة اي لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي والكاف في قوله كهيئة الطير في محل النصب على انه صفة مفعول محذوف اي اخلق لكم جرما مثل هيئة الطير والهيئة اما مصدر في الاصل ثم اطلق على المفعول اي المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق واما اسم لحال الشيء وليس بمصدر ولما كان الكاف بمعنى المثل جاز ان يرجع اليه الضمير فيه والمعنى فانفخ في مثل هيئة الطير روي ان عيسى عم لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش تعنتا فاخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى وقيل انما طلبوا منه خلق خفاش لانه اعجب ساير الخلق ومن عجايبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض ساير الطيور ويكون له الضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان

ويحيض كما تحيض المرأة ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وهو من قراءة نافع فيكون طايرا بالالف على التوحيد وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير وهو من قراءة الباقين طيرا على الجمع فان الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع ولما دل القرآن على انه عم انما تولد من نفخ جبريل في مريم وجبريل عم روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى سببا للحيوة والروح قوله وابرئ الاكمه عطف على اخلق والبرء التفصي من الشيء المكروه وملابسته وكذلك التبري والاكمه الذي يولد اعمى وقيل الذي يولد ممسوح العين وابرأ وجعله بصيرا بعد الكمه قال الزمخشري لم يوجد في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وقال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه اكمه وانشد كمهت عيناه حتى ابيضتا خص هذين المرضين بالذكر لانهما اعييا الاطباء وكان الغالب في زمن عيسى عم الطب فاراهم الله المعجز من جنس ذلك قال وهب ربما اجتمع على عيسى من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان وروي ان عيسى عم لما قال لهم ابرئ الاكمه والابرص قالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال ولد اعمى لا يبصر بالعلاج والابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فرجعوا الى عيسى عم فجاؤا بالاكمه والابرص فمسح يده بالبصر الاعمى وبرئ الابرص فآمن به بعضهم وجحد بعضهم وقالوا هذا سحر قال عيسى عم واحيي الموتى باذن الله فاخبروا بذلك جالينوس فقال الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج فان كان هو يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى اربعة انفس العازر وكان صديقا له فارسل اخته الى عيسى عم ان اخاك العازر يموت فاته وكان بينه وبينه مسيرة ثلثة ايام فاتاه هو واصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلثة ايام فقال للاخت انطلقي بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عيسى عم اللهم رب السموات والارضين السبع انك ارسلتني الى بني اسرائيل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي الموتى فاحي العازر قال فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي وولد له وابن العجوز مر به ميتا على عيسى على سرير يحمل فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي وولد له وابنة العاشر الذي يأخذ العشور قيل له اتحييها وقد ماتت امس فدعا الله فعاشت وبقيت وولد لها وسام بن نوح دعا عم باسم الله الاعظم فخرج من قبره روي ان القوم قالوا انك تحيي من كان موته قريبا فلعلهم لم يموتوا واصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال عيسى دلوني على قبره فخرجوا والقوم معه حتى انتهى الى قبره فدعا الله فخرج من قبره وقد شاب راسه فقال له عيسى كيف شاب راسك ولم يكن في زمانكم شيب قال يا روح الله انك لما دعوتني سمعت صوتا يقول اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب راسي فسأله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب عن حنجرتي وقد كان من وقت موته اكثر من اربعة آلاف سنة فقال للقوم صدقوني فانه نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون وقالوا هذا سحر فارنا آية اخرى نعلم بها انك صادق فاخبرنا بما ناكله في بيوتنا وما ندخره للغد فاخبرهم قال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا فذلك قوله تعالى وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فاسئله حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عم النوع الاول ذكره بقوله اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الآية والنوع الثاني والثالث والرابع ذكرها بقوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله والنوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ولما كان في ذكر اسناد الاحياء الى ما تقدم من الخوارق واشباهها بلفظ الافراد وان كان جماعة بتاويل ما ذكر وما تقدم والطاف هذه الجملة من كلام عيسى عم بما كلامه والرحمن

وكيف

السبع م

ان يكون من كلام عيسى وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف اي ان كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك لما ذكره قوله عطف على رسولا على الوجهين اي سواء
كان بتقدير ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم او حال كونه ناطقا باني قد جئتكم وباني اصدق ما بين يدي قال الفراء والزجاج نصب مصدقا
على الحال والمعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جئتكم لدلالة اول الكلام عليه وقوله اني قد جئتكم باية ويجوز ان يكون منصوبا
بالعطف على محل باية لان باية في محل النصب على الحال اذ التقدير وجئتكم ملتبسا باية ومصدقا قوله مقدر باضمار اي متعلق بفعل
مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجئتكم لاحل قوله او مردود على قوله قد جئتكم باية اي منتظم معه في كونه من متعلق قوله رسولا ومعطوف
عليه عطف احد المتعلقين على الاخر كانه قيل ارسلت رسولا لاحل لكم هذا مقتضى ظاهر النظر لكنه في التحقيق من عطف الجملة على الجملة
اي ارسلت رسولا باني قد جئتكم وارسلت رسولا لاحل لكم لان عطف المفعول له على المفعول به مما منعه النحاة ويمكن ان يقال
ان قوله اني قد جئتكم باية وان كان مفعولا به غير صريح لقوله رسولا الا انه يستفاد منه معنى العلية فيصح عطف قوله ولاحل عليه كانه
قيل ارسلت رسولا لاجل ان اظهر لكم ما ايدني الله تعالى به من المعجزات ولاحل قال النحرير المحقق ويمكن ان يجعل الكل بمعنى الحال فيستقيم
العطف اي جئتكم ملتبسا باية وكائنا لاحل لكم ومصدقا لما بين يدي ومعنى قوله لاحل لابين لكم ما احل الله لكم وما حرم لا ليس لاجل
تحليل الحرام ولا عكسه قوله او معطوف على معنى مصدقا اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم قوله والثروب جمع ثرب وهو
شحم غشي الكرش والامعاء قوله ولا يخل ذلك اي لا ينافي كونه محللا لبعض الذي كان محرما عليهم في التورية كونه مصدقا للتورية
لان التصديق بالتورية لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها حق وصواب بحكم الله تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك الا ان ينزل ما ينسخه
واما لكون حكمه بخلاف حكم التورية مناقضا لكونه مصدقا للتورية ان لو كانت الاحكام المذكورة فيها مقيدة بقيد التابيد فاذا لم يكن
التابيد مذكورا في التورية لم يكن حكمه بتحليل ما كان محرما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتورية كما ان ورود النسخ في الشريعة الواحدة
لا يستلزم كون بعض احكامها مناقضا للبعض فان كل واحد من الناسخ والمنسوخ حق وصواب في وقته قوله وهي قوله ان الله ربي لما
ذكر ان قوله تعالى وجئتكم باية من ربكم ليس تاكيدا للجملة المتقدمة عليها المطابقة لها لفظا ومعنى بل هو تاسيس لبيان مجيئه اياهم باية
اخرى هي قوله ان الله ربي وربكم اشار الى ان الوجه في قراءة العامة ان الله بكسر الهمزة هو كون الجملة محكية بقول مضمر هو خبر مبتدا
محذوف والتقدير وهي قولي ان الله ربي ثم بين وجه كونه اية مع انه قد يصدر عن بعض العوام بقوله فانه دعوة الحق وحاصله انه ليس
المراد بالاية المعجزة حتى يقال مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام فكيف يكون معجزة بل المراد انه بعد ما ثبت نبوته بالمعجزة كان ذلك
القول منه لكونه طريقة الانبياء عم ودليلا للاهتداء علامة للنبوة يفيد المسترشد فوق يقين وزيادة اطمينان قوله او جئتكم باية على
ان الله ربي وجه ثان لكونه تاسيسا مبني على قراءة من فتح الهمزة جعل ان الله على اسقاط الخافض وهو كلمة على المتعلقة
باية قوله مما ذكرت لكم من خلق الطين كهيئة الطير وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بالغيوب الخفية على وجه ادبعيره من
ولادة بغير اب ومن كلامه في المهد بكلام الانبياء والحكماء الى غير ذلك قوله تحقق كفرهم عنده قال البعض المفسرين الاحساس
ههنا على حقيقته وهي ادراك الشيء ببعض الحواس الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس قال القوم تكلموا بكلمة الكفر فاحس عيسى عم ذلك
باذنه التي هي الة السمع ولم يلتفت الى هذا القول لان فعل الاحساس وجعله في القرآن متعلقا بالكفر وهو امر معنوي لا يحس

بالسمع فجعله من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ما حصل له من العلم الخالي عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحساس فجعله احساسا فاشتق
منه لفظ احس فسرت الاستعارة الى الفعل والظاهر ان قوله منهم متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي احس الكفر حال كونه صادرا منهم
واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم قال السدي ان الله تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله تعالى فتمردوا وعصوا
فخافهم واختفى عنهم وخرج مع امه يسيحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك القرية
ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فسأله عيسى عم عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منا يوما
يطعمه ويسقيه الخمر مع جنوده وهذا اليوم يوم نوبتي والامر متعذر علي فلما سمعت مريم ذلك قالت يا بني ادع الله ليكفيه ذلك فقال
يا اماه اني ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى عم قولي له اذا قرب مجيء الملك فاملا قدورك وخوابيك
ماء ثم اعلمني ففعل ذلك فدعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا فلما جاءه الملك فاكل وشرب سأله من اين هذا الخمر فتعلل
الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بالواقعة حتى اخبره حقيقة الحال فقال الملك ان من دعى الله فاجاب دعاءه بان حول الماء القراح طبيخا و
خمرا اذا دعاه ان يحيي ابني وولدي لابد وان يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك بايام فدعى عيسى عم وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل
فانه ان عاش وقع الشر فقال ما ابالي ما كان اذا رايته وكان احب الخلق اليه وكان يريد ان يستخلفه فقال عيسى عم فان احييته تتركوني
وامي نذهب حيث شئنا قال نعم فتركهما على ما تفعل فدعى الله تعالى فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا اكلنا
هذا حتى اذا دنا موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فيأكلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى عم وامه فمروا بالحواريين وهم
يصطادون السمك فقال ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون معي حتى نصطاد الناس قالوا من انت قال عيسى
بن مريم عبد الله من انصاري الى الله فامنوا معه وانطلقوا معه وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه
والكفر به وقيل كان اليهود يظنون انه هو المسيح المبشر به في التورية وانه ينسخ دينهم فكان من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله
فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم فاخذوا في ايذائه وايحاشه وطلب قتله فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون
على انكار دينه وطلب قتله قوله ملتجئا الى الله او ذاهبا يريد ان كلمة الى متعلق بمحذوف على انه حال من الياء في انصاري اي من انصاري
ذاهبا الى الله تعالى او ملتجئا اليه او ضاما نصرته اياي الى نصرة الله تعالى اي فيكون المحذوف حالا من المنوي في انصاري كقوله لا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوا اموالهم مضموما الى اموالكم وكقوله عم الذود الى الذود ابل معناه الذود مضموما الى الذود والجوهري قيل
والابل اسم جمع
اي فيه بمعنى مع اي اذا ضممت القليل مع القليل صار كثيرا قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول
ذهب زيد مع عمرو لان الى غاية ومع تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قوله الى ههنا بمعنى مع انه تفيد فائدتها من حيث ان المراد
من يضيف نصرته اياي الى نصرة الله تعالى اي قوله من الذين يضيفون انفسهم الى الله تعالى المراد باضافة انفسهم اليه تعالى اضافة نصرهم الى نصره تعالى
قوله خالصه ومنه يقال للدقيق حوارى لانه هو الخالص منه وقال عم ان لكل نبي حواريا وحواريي من امتي الزبير فعلى هذا الحواريون
صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا في التصديق بهم وفي نصرهم قال مجاهد والسدي كان الحواريون صيادين يصطادون السمك
وسموا حواريين لبياض ثيابهم وذلك ان عيسى عم لما مر سائحا بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وبني زبدي

وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بحياة الابد قالوا
ومن انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وقال شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصاد شيئا فامره عيسى عم بالقاء
شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى فملاوا السفينتين فعند ذلك آمنوا
بعيسى عم فهم الحواريون وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عم على قصعة منها فكانت
القصعة لا تنتقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا وجاؤوا بعيسى عم اليه فقال انت قال عيسى بن مريم
قال فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه سلمته الى صباغ فكان اذا اراد ان
يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه فاراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له هيهنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد
علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عم حبا واحدا وجعل الجميع فيه فقال كوني باذن
الله تعالى كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعله فقال قد افسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اصفر وثوبا
اخضر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي اراد وتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين
سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي يبيضونها قال القفال ويجوز ان يكون بعض هولاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم
من الصيادين للسمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحوارية لانهم كانوا انصار عيسى عم واعوانه والمخلصين
في محبته وطاعته قوله اي انصار دينه وانصار انبيائه قدر المضاف لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال وقولهم آمنا بالله جار مجرى
مجرى التعليل لقولهم نحن انصار الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين
الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم اشهدوا عيسى عم على اسلامهم وكمال انقيادهم اياه في جميع ما اراد منهم ليشهد
لهم يوم القيمة لان كل نبي شاهد امته فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعد ما اشهدوه على اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا
ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول عيسى فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق لما
اشهدوا عيسى عم على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله تعالى ايضا تاكيدا للامر وتقوية له وطلبا
من الله تعالى مثل ثواب كل مؤمن شهد لله تعالى بالتوحيد وللانبياء بالتصديق وهذا معنى قول المص اي مع الشاهدين بوحدانيتك
واما قوله او مع الانبياء او امة محمد عم فمعناه ان القوم آمنوا بالله حيث قال في الآية المتقدمة آمنا بالله ثم آمنوا بكتب الله وآمنوا
بكتب الله حيث قالوا آمنا بما انزلت وآمنوا برسل الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فحصل لهم ان يكون مطلوبهم بقولهم فاكتبنا مع
الشاهدين امرا زائدا على ما تقدم من كلامهم السابقة وهو طلب منزلة الشاهدين وثوابهم وذلك يقتضي ان يكون للشاهدين
فضل زائد على فضل من نهوض درجة الحواريين فعند ذلك ذكر المفسرون وجوها الاول ما روي عن ابن عباس رض انه قال مع الشاهدين
اي مع محمد عم وامته فانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا والثاني هو المروي عن ابن عباس رض ايضا اكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد
لقومه وقد اجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عم قوله من سنته غيلة والغيلة بالكسر الاغتيال

سال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله وذلك ان عيسى عم لما خرج عن قومه وهو وامه دعا اليهم مع
الحواريين وصاح بهم بالدعوة فهموا بقتله قال ابن عباس رض ان عامة بني اسرائيل كفروا بعيسى وهموا بقتله فذلك مكرهم بحيث
ارادوا ان يقتلوه غيلة اعتبارا واصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداراة واكثر ما يستعمل في المكر مضافا الى الله تعالى
هو استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاة على مكرهم فسمى
الجزاء باسم الابتداء لانه في مقابلته قيل المراد بمكر الله تعالى بهم في هذه الآية انه رفع عيسى عم الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه
وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عم وكان جبرائيل عم لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما
ارادوا ذلك امره جبرائيل عم ان يدخل بيتا فيه روزنة في سقف البيت فلما دخل البيت اخرجه جبرائيل عم من تلك الروزنة و
كان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب قيل انه عم لما دخل البيت امر ملك اليهود رجلا من اصحابه يقال له طيطيانوس ان
يدخل البيت ويقتله فلما دخل لم ير عيسى عم فابطا عليهم فظنوا انه يقاتله فيه فالقى الله عليه شبه عيسى عم فلما خرج ظنوا انه
عيسى فقتلوه وصلبوه يظنون انه عيسى عم وهو يصيح انا طيطيانوس فلم يلتفتوا اليه ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه
يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك
هو مكر الله بهم قيل لما صلب شبه عيسى فقال لهما على ما تبكيان قالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعني ولم يصبني الا خير وان
هذا شيء شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى مريم المجدلانية في جبلها فانه لم يبك عليك احد بكاءها ولم يحزن
احد حزنها ثم لتجمع لك الحواريين فتبثهم اي فاجعلهم متفرقين في الارض دعاة الى الله عز وجل فاهبطه الله تعالى عليها فاشتعل الجبل
حين هبط نورا فجمعت له الحواريين فبثهم في الارض دعاة ثم رفعه الله اليه وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما اصبح
الحواريون حدث كل واحد منهم بلغة من ارسل عيسى اليهم فذلك قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين قيل عاشت امه مريم بعده
ست سنين والمكر في الاصل حيلة اي احتيال في ايصال الشر والاحتيال محال في حقه تعالى فحمل جزاء المكر مكرا كما سمي جزاء المخادعة بالمخادعة
وجزاء الاستهزاء باستهزاء او ان معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسميت مكرا على سبيل الاستعارة قوله اي مستوفي اجلك المسمى او متوفي
حقه وتوفاه اي اخذ حقه تاما وافيا بحيث وتوفاه الله اي قبض روحه والوفاة الموت قال صاحب الكشف قوله تعالى اني متوفيك اي
مستوفي اجلك فيه اربعة اوجه الاول اني متم عمرك ومستوفي اجلك لا اسلط عليك من يقتلك واني قابضك عن وجه الارض الى السماء فالمستوفي
على الاول الاجل وعلى الثاني الشخص والثالث مميتك في وقتك بعد النزول من السماء كانه قيل ساتوفيك واما الآن فلا والانظر الى انه يقتل
فيما بعد او يموت حتف انفه والرابع اني مستوفي نفسك بالنوم والاول اظهر انتهى كلامه بعبارته جعل سبيقه الاجل عبارة عن كونه
مستوفيا بقوله لا اخذ اجله الذي هو مدة حيوته قوله الى محل كرامتي جعل رفعه الى ذلك المحل رفعا اليه للتفخيم والتعظيم قوله وان ينقص
بعض نعوته ما يوجد في المسئلة [illegible] من باب الاشتغال ومن الآيات حال [illegible] سند تلاوته الى نفسه كما اسند القصص الى [illegible] قوله نحن نقص
عليك احسن القصص مع ان التالي والقاص هو الملك المامور بهما على طريق اسناد الفعل الى السبب الآمر وفيه تعظيم بليغ وتشريف

عظيم للملك وانا احسن ذلك لان تلاوة جبرائيل عليه السلام لما كان بامره تعالى من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه تعالى ونظائره الآيات يعني العلامات
الدالة على ثبوت رسالة نبينا عليه السلام لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ كتاب او من يوحى اليه والظاهر انه عليه السلام لم يكن يكتب ويقرأ فتعين انه عليه السلام
انما اخبر بها بان اوحي اليه ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك من آيات القرآن فيكون عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف
الصفة كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والذكر الحكيم فيه قولان الاول ان المراد منه القرآن وكونه
حكيما اما لكونه حاكما كالقدير والعليم بمعنى القادر والعالم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى
ذي الحكمة من تاليفه ونظمه وكثرة علومه وجوزوا ان يكون بمعنى محكم لقوله تعالى كتاب احكمت آياته الا ان الفعيل بمعنى المفعل قليل جدا
نحو عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس والقول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا
اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام اخبر الله تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك كذا ذكره المفسرون على ان
قوله تعالى ان مثل عيسى كمثل آدم الآية نزلت عند حضور وفد نجران عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا لرسول الله عليه السلام ما لك تشتم صاحبنا
قال وما اقول قال تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا
قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى
فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى ومعنى المثل لغة النظير
ومعناه العرفي القول السائر المشبه مضربه بمورده ولا يضرب الا لما فيه غرابة فلذلك يستعار لفظ المثل لكل حال او قصة او صفة عجيبة و
شان بديع تشبيها لها بمعناه العرفي فلذلك قال المص ان شانه الغريب والمعنى خلق قالبه من التراب ... قال كما هنا الا ان يعني
ان يكون خلق آدم عليه السلام وتكوينه متقدما على قوله له كن ولا وجه له ويتوجه الجواب الاول ان المعنى كونه قالبه ثم احياه والجواب الثاني
ان الخلق ليس بمعنى التكوين والانشاء بل بمعنى التقدير والتسوية ويرجع معناه الى العلم اي علم الله بكيفيته وكونه وارادته لايقاعه على الوجه
المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقدم الازلي على المحدث فان قوله كن عبارة عن ... الوجود فتقرر ان خلق آدم عليه السلام
متقدم على قوله كن والجواب الثالث ان المحذور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم لتراخي المخبر عن المخبر وليس كذلك بل هو لتراخي الخبر عن الخبر فكأنه
اخبرنا اولا انه خلق آدم من غير ذكر ولا انثى ثم ابتدأ خبرا آخر فقال اني مخبركم ايضا بعد خبري الاول اني انما خلقته بان قلت
له كن كما تقول اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفين وتريد ان تقول اعطيته الفا ثم انا اخبركم اني قد اعطيته امس الفين
فكذا الحال في قوله خلقه من تراب فصيره خلقا سويا ثم اني اخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن فالتراخي في الخبر عن الخبر لا في هذا المخبر
عنه ذلك المخبر حكاية حال ماضية يعني ان المناسب لقوله خلقه ثم قال له كن ان يقال فكان اي كان كما امر الله تعالى الا انه لم يقل كذلك بل قال
كن فيكون حكاية للحال التي كان عليها آدم عليه السلام وقيل معناه اعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة خبر محذوف
اي هو اي ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه هو الحق لا قول النصارى انه ابن الله وقولهم ولدت مريم الها ونحو ذلك او قوله من ربك على هذا
اما حال متعلق بمحذوف او خبر بعد خبر عند من يجوزه ذلك على طريق التهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق والالهاب حمية على ذلك الاعلا

زيادة حقيقة النهي لان النهي عن الشيء حقيقة يقتضي ان يتصور صدور المنهي عنه عن المنهي ولا يتصور كونه عليه السلام شاكا في صحة ما انزل عليه والمعنى دم
على يقينك وعلى ما انت عليه من الاطمئنان على الحق والتنزه عن الشك فيه والامتراء افتعال من المرية وهو الشك اي البينات الموجبة للعلم
فمن العلم بالموجبة الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل لان العلم الذي ... فلم يبق الا الجدال وانقطاع جدالهم
والنطاق كله من مقول القول ... بالرأي والعزم لا بالابدان لانهم مقبلون وحاضرون عنده باجسادهم تعالوا العامة على فتح اللام
... تعالى يتعالى نحو تراءى يتراءى اصله تعاليوا على وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع
الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف للجزم وكذا اذا امرت لجمع المذكر قلت تعالوا الا انك لما حذفت اول الساكنين
تركت الفتحة على حالها وقرئ تعالوا بضم اللام بناء على انه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام ومعناه
طلب العلو والارتفاع من المخاطب فاذا قلت تعال كان معناه ارتفع الا انه كثر في الاستعمال كونه لطلب المجيء سواء كان على سبيل التسفل والتصاعد
وصار بمنزلة هلم واقبل ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الفريقين والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح الباء وضمها هي اللعنة
نتباهل اي بان نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والابتهال يطلق بمعنى الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن بالدعاء باللعن ولا يقال ابتهل في الدعاء الا
اذا كان هناك اجتهاد وعن ابن عباس رضي الله عنه قال نبتهل اي نتضرع في الدعاء وعن الكلبي نجتهد ونبالغ في الدعاء قيل اصل البهل كون الشيء غير مرعي
الباهل البعير المخلى ... والمخلى ... يقال ابهلت فلانا اذا خليته وارادته تشبيه حاله بالبعير الباهل والمسترسل في الدعاء
والتضرع ... نبتهل ... الخلاء ... ما يشغله عن التوجه التام الى جناب عزته تعالى قيل ما احسن ما جعل الافتعال ههنا بمعنى التفاعل لان المعنى
لا يجيء الا على ذلك تفاعل وافتعل اخوان في مواضع نحو اجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتل القوم وتقاتلوا فلا تخالفوا اي
فلا يعتقدهم بعض ... نفسنا الحسين اي آخذا اياه في حضنه وهو ما دون الابط وعلي خلفها قيل هو المراد بقوله وانفسنا فالواحدي
اراد بالانفس بني العم والعرب تخبر عن ابن العم بانه نفس ابن عمه وقد قال الله ولا تلمزوا انفسكم اراد اخوانكم من المؤمنين وقيل اراد بالانفس الازواج
وقيل اراد به القرابة القريبة انتهى كلامه والذي حملهم على هذين التوجيهين الاحتراز عن ان يدعو الانسان نفسه فان الداعي انما يدعو غيره ولم يرض
المص شيئا من هذين التوجيهين بل قال يدع كل منا ومنكم نفسه الى المباهلة ويحمل عليها ولا بعد في ان يحمل الانسان نفسه على الامر ... اي اعلمهم بامور
دينهم وهو ابو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب سرهم والعاقب كان اميرهم قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول
العذاب بهم وقد وردت الخبر انه عليه السلام ادخل في المباهلة الحسن والحسين رضي الله عنهما فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بان عقوبة
الاستيصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان والنساء لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى
اماتتهم وايصال الالام والانتقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا وربما جعل الانسان نفسه فداء لهم واذا
كان كذلك فامرهم باحضار صبيانه ونسائه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ادعى لخصمه لقبول الحق وابلغ في الزجر عن المخالفة واقوى في تخويفهم
وادل على وثوقه عليه السلام بان الحق معه والمص اشار الى هذا التفصيل بقوله وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم اي يجعلها خطرا ... بعلمنا
خبران بعد ان هو مبتدأ والقصص خبره والجملة خبر ان هذا مذهب بعض العرب وعلى قراءة ... وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين

وان ترن انا اقل يرفع الظالمين وافل علان كل واحد منهما خبر الفصل الذي هو في محل الرفع على الابتداء واما الخليل فانه ذهب الى ان
ضمير الفصل لا محل له من الاعراب والقصص مصدر قوله قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص في اثر
فلان اي يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وكذلك القاص في الكلام لانه يتتبع خبرا بعد خبر … غيره
اطلق لفظ الكلمة على الكلام كثير الاجزاء على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل ووجه كون ما بعد على غيرا الها ان قوله ان لا نعبد اما بدل من كلمة بدل
كل من كل او انه خبر مبتدا محذوف … جواب سؤال مقدر لانه لما قيل تعالوا الى كلمة كان لقائل ان يقول ما هي فقيل هي ان لا نعبد وعلى التقدير
صح كونه مفسرا لما قبله … انه عم لما اورد على نصارى نجران انواع الدلائل انقطعوا ولم يهتدوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما
شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وقد كان عم حريصا على ايمانهم فامره الله تعالى بان يعدل عن طريق المجادلة والاحتجاج الى نهج
آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال الا بما يحسن حتى لا يكون فيه شائبة التعصب فيه كلام ثابت
في المركز نسبة الينا واليكم على سواء واعتدال … اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي هلموا الى كلمة فيها انصاف من
بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله قال الزجاج سواء نعت للكلمة اي الى كلمة ذات سواء وعدل والمعنى الى
كلمة عادلة مستقيمة مستوية اذا اتينا بها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة قوله اي لزمتكم الحجة حيث لم تقدروا على دفعها وهذا المعنى
مستفاد من قوله اشهدوا بانا مسلمون حيث اوجب عليهم ان يعترفوا بانا مسلمون مهتدون الى الحق دونهم وهذا الاعتراف انما وجب عليهم من حيث
كونهم محجوجين اي مغلوبين بالحجة والحصر المدلول عليه بقوله دونكم مستفاد من المقام والمعنى فان تولوا فاعرضوا عن الاجابة لما دعوتهم اليه
فقولوا لهم … مثل انهم قد اسفر الصبح وتبين الحق لذي عينين فاعترفوا بانا مسلمون … دونكم
ونظيره قول الغالب للمغلوب … وجها اعترف باني انا الغالب وسلم لي الغلبة ولم يذكر الامام في هذا المقام الا وجه … ابوا
الا الاصرار فقولوا انا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد ان تحملوا غيركم عليه … الامام الواحدي قوله اي اعترفوا
بانكم كافرون … بان يكون قوله انا مسلمون تعريضا لكونهم … اعرضوا عن الحق بعد ظهوره قوله … اولا اصرار عيسى عم بنزول حكم
ان في المهد … انه وجد بعد ان كان معدوما واستتر مدة في بطن الرحم ثم كان طفلا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا
ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ ثم ذكر ما يحل عندهم … مثل عيسى عند الله كمثل آدم الآية قوله شروع من الاعجاز وهو … ذكر
… انفسهم … لم تحاجون هي ها التنبيه … دخل عليها حرف الخطاب … عمرو ونعيم و
… على ما الصدر الكلام والابتداء مضاف محذوف وقوله ابراهيم … دين ابراهيم شريعته لانا كروا
لا محاولة فيها قوله والمعروف اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التوراة والانجيل على موسى وعيسى عليهما السلام فكيف تقولون يكون ابراهيم
على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة فان قيل هذا الالزام متوجه عليكم ايضا لانكم تقولون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلما وما كان من المشركين وتقولون انه كان على دين الاسلام والاسلام انما حدث بعده بزمان طويل فاذا قلتم ان ابراهيم كان في اصول الدين
على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فنقول لم لا يجوز ايضا ان يقول اليهود انما ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود ويقول النصارى

ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصارى فكون التورية والانجيل نازلين بعد ابراهيم عم لا ينافي كونه مسلما
كذلك لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا والجواب ان المراد بقولنا ان ابراهيم كان مسلما انه كان قائلا بجميع ما نقول به من اصول الدين ولا تقدر النصارى
واليهود ان يقولوا مثل ذلك لان النصارى يقولون بالنصرانية المحرفة لقولهم بعبودية عيسى واليهود يقولون باليهودية المحرفة لقولهم
بعدم جواز النسخ ولا شك ان ابراهيم ما كان قائلا بشيء منهما اما عدم كونه قائلا بالاول فظ واما عدم كونه قائلا بالثاني فلان اصحاب
الشرائع من الانبياء لا شك انهم جاؤا بشرع سوى شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ فلا بد وان يكون في دين كل واحد من الانبياء جواز
القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت انهم ليسوا على ملة ابراهيم عم قوله الحمق مستفاد من جعل هذا خبرا عن قوله
انتم فانه قد يقصد بالاشارة بنحو ذلك وهؤلاء التحقير المشار اليه والاستقلال عنه تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب منزلة بعد
المسافة قوله وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التورية او الانجيل روي عن عثمان والسدي والربيع وجماعة كثيرة
ان الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبتت صحته لديهم والذي ليس لهم به علم هو شريعة ابراهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم
ولا جاءت به اليهم رسلهم ومن المعلوم انهم ليسوا بمعاصرين حتى يعلموا دينه بالسماع منه فجدالهم فيه مجرد حماقة ومحض مكابرة وعناد وقيل
الذي لهم به علم امر نبينا محمد عم لان امر بعثته وبيان نعوته مذكور في كتبهم وهم يجادلون في امره مع علمهم به والذي ليس لهم به علم
هو امر ابراهيم عم وما هو عليه من الدين والاختيار المصنف القول الاول وجعل ما لهم به علم عبارة عن دينهم الذي نطق به كتابهم وهو التورية
والانجيل فانهم يجادلون نبينا محمد عم في ان دينهم هو دين موسى وعيسى عليهما السلام ويزعمون ان شريعة التورية والانجيل مخالفة
لشريعة القرآن ويجادلونه ايضا في حق ابراهيم زاعمين انه كان يهوديا او نصرانيا وان شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا محمد عم
وعليه … عنادا مفعول له لقوله جادلتم وقوله او تدعون ورود فيه معطوف على قوله وجدتموه واشار بعطفه عليه الى انه يحتمل ان يكون
بالعطف قوله فيما لكم به علم العلم حقيقة بل ما يقع العلم حقيقة او ادعاء والمعنى هب انكم تستجيزون محاجة فانكم تدعون علمه فكيف تحاجون فيما
لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من امر ابراهيم عم قوله اصله آانتم بتوسيط الالف بين همزة الاستفهام وهمزة انتم للفصل بينهما كما هو
مذهب قالون وهشام وابي عمرو الحمزيني المقتضيين اذا نلا مستفاده كلمة واصبح قوله منفاد انه قال الامام فان قيل قولكم ابراهيم
على دين الاسلام ان تريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم كان
على دين اليهود اعني ذلك الدين الذي جاء به موسى عم وكان على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى عم فان اديان الانبياء
لا يجوز ان يكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع يلزم منه ان لا يكون محمد عم صاحب شرع البتة بل كان مقررا
لدين غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم وتلاوة القرآن مشروعة في صلوتنا
وغير مشروعة في صلوتهم فالجواب يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء
الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ويجوز ايضا ان يقال المراد به الموافقة في الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الشرائع بشرع موسى عم
ثم انه نسخ في زمان محمد عم شرع موسى عم بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم عم فعلى هذا التقدير نبينا محمد عم صاحب الشرع
ثم لما كان غالب شرع محمد عم موافقا لشرع ابراهيم جاز ان يقال ان شرعه موافق لشرع ابراهيم ولو وقعت المخالفة في الفروع

الغبلة لم يتبع ذكره في حصول الموافقة اي هذا كلام الامام وبه تحرج الجواب عن قول المص والمشرك دانه كان على ملة الاسلام والا لاشترك
الالزام بان يقولوا لنا كيف تقولون ان ابراهيم كان على ملة الاسلام وقد حدث الاسلام بعده بزمان طويل قوله للذين اتبعوه
خبران زحلقت لام الابتداء الى الخبر مع ان اصلها ان تدخل المبتدا كراهة توالي حرفي التاكيد قوله وهذا النبي مرفوع بالعطف على اسم
الموصول وكذلك قوله والذين آمنوا والنبي عم والمؤمنون من امته وان كانوا داخلين فيمن اتبع ابراهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا لهم و
تكريما لهم مع انهم داخلون كما في ملائكته ورسله وجبريل وميكال كذا قيل الآن المص اشار بقوله من امته الى ان المعنى للذين اتبعوه فيما مضى وهم
امته وعطف عليهم هذا النبي والذين آمنوا فلا يكون من عطف الخاص على العام وعلى قراءة نصب النبي يكون قوله والذين آمنوا معطوفا
على قوله للذين اتبعوه ويكون المعنى للذين اتبعوه واتبعوا هذا النبي فيكون كل واحد من ابراهيم وهذا النبي متبوعا للغير وعلى قراءة
الجر يكون المعنى ان اولى الناس بابراهيم وبهذا النبي للذين اتبعوه وفيه نظر لانه كان ينبغي ان يثنى الضمير في اتبعوه فيقال اتبعوهما
وقوله والذين آمنوا يحتمل ان يكون معطوفا على النبي وعلى قوله للذين اتبعوه والله اولى قوله لايمانهم مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق
والولي الناصر والمعين بالتوفيق والاكرام قوله ولو بمعنى ان فان لو قد يكون مصدرية كما في قوله يود احدهم لو يعمر الف سنة ولم يجعل ان
يضلونكم لان لو افتى للتمني فانه لو بمعنى ودت يعني تمنت وقوله لو كان كذا بمعنى التمني قوله بما نطقت به التوراة والانجيل يعني ان المراد بآيات
الله الكتابان المعهودان وان الكفر بهما عبارة عن الكفر بما دلا عليه من نبوة محمد عم فانهما مشتملان على البشارة ببعثته عم وبيان نعوته ويحتمل
ان يكون المراد الكفر بما فيهما من ان ابراهيم عم كان حنيفا مسلما اطلق الآيات عليهما او مدلولهما على طريق اسم الدليل على المدلول بطريق
المجاز ويجوز ان يكون المراد بآيات الله القرآن الدال على صحة نبوته عم وعلى تقدير ان يراد بآيات الله التوراة والانجيل يكون المخاطب ان
يكون قوله وانتم تشهدون من الشهادة بمعنى الاعتراف والاقرار وان فسرت بالقرآن يحتمل ان يكون تشهدون من الشهود والمشاهدة
والمعنى وانتم تشاهدون نعت القرآن في الكتابين ويحتمل ان يكون من الشهادة اي وانتم تشهدون وتعترفون بانه كلام الله ايضا بما يدل
عليه من المعجزات ولما كان بين العلم وبين كل واحد من الشهادة والشهود علاقة اللزوم فان الشهود ملزوم للعلم والشهادة متفرعة على
صح ان يكون قوله تشهدون بمعنى تعلمون مجازا فان الشاهد انما يشهد عن علم والشهود يفيد العلم ويستلزمه والى هذا اشار المص بقوله او تعلمون
بالمعجزات انه حق ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت منه عم ويكون قوله وانتم تشهدون من الشهادة اي وانتم تشهدون
بقلوبكم وعقولكم انها معجزات خلقها الله تعالى على يده عم تصديقا له في نبوته عم وان كنتم تنكرون عند العوام كونها معجزات بادعاء انها سحر وافك
وشعر واساطير ونحو ذلك قوله بالتحريف يعني ان المراد بالحق كتاب الله الذي انزله على موسى وعيسى عليهما السلام وبالباطل ما زادوه وكتبوه بايديهم و
خلطوا احدهما بالآخر ابراز الباطل في صورة الحق بان يقولوا الكل من عند الله قوله او بالتقصير في التمييز بينهما على ان يكون المعنى لم تلبسون اي
لم تخلطون الاسلام وهو الحق بالباطل الذي هو اليهودية والنصرانية وتقولوا انها حق كالاسلام وانتم تعلمون ان الدين عند الله الاسلام
وتعلمون ان ما جاء به من الحق بالباطل فقرا العامة تلبسون بكسر الباء من لبس عليه يلبسه اي خلطه وقرئ تلبسون بضم التاء وكسر الباء
وتشديدها لتكثير اللبس وقرئ تلبسون بفتح الباء اي لم تكتمون الحق ملتبسا مع الباطل يقال لبس الثوب لبسا من باب علم ولبس
الشيء بالشيء لبسا من باب ضرب اي خلطه به فشيء من الحق والباطل لا يلبس كلبس الثوب فالمراد بلبسهما الاتصاف بهما ونظيره في استعمال

اللبس بمعنى الاتصاف بالشيء والاعم المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور وهذا مثل يضرب لمن يظهر من نفسه شيئا وليس كذلك والمتشبع
الذي يرى انه شبعان وليس كذلك ونفي الثوب ان يلبس اثنان مثل ما يلبس ثوبان وقال الفرزدق فلان وانا مثل مروان وابنه اذا هو
بالمجد ارتدى وتأزرا قوله اول النهار اشار الى ان وجه النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول تشبيها لاول الشيء بوجه الحيوان
من حيث ان كلا منهما اول ما يواجه منه قوله ظنا بانهم رجعوا لخلل ظهر لهم لا لاجل حسد وعداوة دنيوية استدلالا بانهم في اول
الامر وهذا الطريق منهم حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة نبوته عم وتحريك ما اظهروه من الاسلام فانهم زعموا ان هذا الطريق
يؤدي الى ان يقول المسلمون ان رجوعهم الى الكفر لو كان مبنيا على الحسد لما آمنوا به اول النهار فاذا لم يكن حسدا وجب ان يكون
لاجل انهم اهل كتاب وهم اعلم منا وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بطلان نبوته عم فلاح لهم بعد
ذلك التامل التام والبحث المستوفى انه كذاب في دعوى النبوة فظهر ان مقصودهم من هذا الطريق توهين عقائد المسلمين
وتشكيكهم في صحة الاسلام عن ابن عباس رضي الله عنه ان وجه النهار اوله وهو صلوة الصبح وآخره صلوة الظهر وذلك انه عم كان يصلي
الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلوة الظهر
قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلوة الصبح فهو الحق واكفروا
بالقبلة الى الكعبة لعلهم يقولون هؤلاء اهل الكتاب وهم اعلم منا فرجعوا الى قبلتنا قبلة الامام اولا ثم قال لما حولت القبلة الى
الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول النهار واكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم
يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة والمص اختار
هذا الوجه لكونه اظهر الوجهين قوله ولا تقروا عن تصديق قلب اشارة الى ان فعل الايمان عدي باللام بناء على ان آمن تضمن معنى
اقروا واعترف فعدي باللام لذلك ونظيره قوله فما آمن لموسى وما انت بمؤمن لنا وآمنتم له لما قالت الطائفة المتوغلة لاتباعهم
اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار نحو كان من بقية كلامهم اليهم انكم تصدقون في صحة الاسلام والقرآن بقلوبكم لكن لا تظهرون
للمسلمين ولا تقروا الا لاهل دينكم وقيل ان هذه اللام صلة زيدت للتاكيد كما في ردف لكم اي ردفكم قال الامام الفائدة في
اخبار الله تعالى عن تواطئهم على هذه الحيلة وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما
اخبر النبي عم عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والثاني انه لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه
الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف والثالث ان القوم
لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل ولما قالت تلك الطائفة لاتباعهم ما قالوا حكى الله تعالى
مقالتهم لنبيه عم امره ان يقول لهم ان الدين دين الله وان وجوب الاتباع بما هو للشبهة من جهة الله تعالى فتارة يامر باتباع
موسى واخرى باتباع آخر عليهم الصلوة والسلام وتارة يامر بالتوجه الى الصخرة واخرى الى الكعبة وكل ما امر به وارشد اليه فهو
الحق الواجب متابعته ومن عانده واستكبر فلا يضر الا نفسه وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من جملة كلام الله تعالى فيتعلق بمحذوف
والمعنى هيأتكم من الدخول في الاسلام ودبرتم تلك الحيلة في غشيته غرضكم الفاسد من اجل ان يؤتى احد شريعة مثل ما اوتيتم من كتاب

ربانی مثل ما اوتیتم فحملکم الحسد علی الاستبداع بقوله قوله وقراه ابن کثیر آن یؤتی فانه قرأ بمد الالف علی الاستفهام والباقون قرؤا
بفتح الالف من غیر مدة ولا استفهام ومعنی او یحاجوکم علی هذا او دبرتم ما دبرتم لان یؤتی احد مثل ما اوتیتم ولما یتصل به عند کفرکم
به او یحاجوکم عند ربکم فان من آتاه الله الوحی لا بد وان یحاج مخالفیه عند ربه قوله وقرئ ان بکسر الهمزة فیکون قوله قل ان
الهدی هدی الله کلاما اعترض به بین ان یقوله عند انتهاء الحکایة عن الیهود والی هذا الموضع لانه تعالی لما حکی عنهم قولا باطلا ادب
رسول الله صلعم بان یقابله بقول الحق ثم عاد الی الحکایة تمام کلامهم فحکی عنهم قولهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دینکم وقولهم ما یؤتی احد مثل
ما اوتیتم حتی یحاجوکم عند ربکم یعنی ما یؤتون مثله فلا یحاجونکم قوله علی الوجهین الاولین احدهما ان یکون قوله ان یؤتی احد متعلقا
بمحذوف وثانیهما ان یتعلق بلا تؤمنوا والمعنی علی الاول دبرتم ذلک وقلتم لان یؤتی احد مثل ما اوتیتم ولما یتصل عند ذلک من علیتهم
علیکم بالحجة یوم القیمة والمعنی لم یکن دعا الی ارتکاب هذا المکر والحیلة سوی علمکم بان الاتیان والمحاجة المذکورین المورثین الغیظ والحسد
کاینان البتة واو بمعنی حتی او علی الواو اشعارا بان کل من الامرین مستقل بکونه سبب الغیظ والحسد وعلی الکره ولا تظهروا ایمانکم بان یؤتی
احد مثل ما اوتیتم وبانهم یحاجونکم یوم القیمة ویغلبونکم بالحجة الا لاشیاعکم وانما عطف باو دون الواو لیفید العموم کقولک ولا تطع منهم
آثما او کفورا او علی الثالث وهو ان یکون هدی الله بدلا من الهدی الذی هو اسم ان ویکون ان یؤتی خبر ان ان لا یکون او یحاجوکم
معطوفا علی ان یؤتی وداخلا فی خبر ان بل یکون او بمعنی حتی ویکون المعنی قل ان هدی الله ان یؤتی احد مثل ما اوتیتم حتی یحاجوکم
عند ربکم فیغلبوکم ویدحضوا حجتکم عند الله والفضل فی اللغة الزیادة والمراد به هنا الرسالة عبر عنها بالفضل للدلالة علی انها
لا تحصل الا بتفضل الله لا بالاستحقاق وقوله بید الله معناه انه مالک له یؤتیه من یشاء والواسع الکامل القدرة والعلیم الکامل العلم
فلکمال قدرته یصح ان یتفضل علی ای عبد شاء بای تفضل شاء ولکمال علمه لا یکون شیء من افعاله الا علی وجه الحکمة والصواب
وقوله یختص برحمته من یشاء کالتاکید لما قبله قوله ومن اهل الکتاب من ان تأمنه من فیه مبتدا او من اهل خبره وقدم علیه ومن
اما موصولة والجملة الشرطیة بعدها صلته فلا محل لها من الاعراب واما نکرة موصوفة بما بعدها فیکون فی محل الرفع فیقال آمنته
بکذا او علی کذا فالباء للالصاق بالامانة وعلی للدلالة علی استعلاء المودع علی الامانة فان من ائتمن علی شیء صار له کالشیء فی
معنی الملصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وانحصاره الموکل کالمستعلی علی ذلک الشیء والمستولی علیها فلذلک حسن التعبیر عن
هذا المعنی بکلتا العبارتین وقیل قولک امنتک بدینار معناه وثقت بک فیه وامنتک علیه معناه جعلتک امینا علیه وحافظا
والمراد بالقنطار والدینار هنا العدد الکثیر والعدد القلیل یعنی ان فیهم من هو فی غایة الامانة حتی انه لو اؤتمن علی الاموال
الکثیرة ادی الامانة فیها ومنهم من هو فی غایة الخیانة حتی لو اؤتمن علی الشیء القلیل فانه یجوز فیه فلا حاجة بنا الی ذکر مقدار القنطار
هنا الا انهم اختلفوا فی تفسیره فقیل الف ومائتا اوقیة قالوا لان الآیة نزلت فی عبد الله بن سلام حین استودعه رجل من قریش
الفا ومائتی اوقیة من الذهب فاداه الی صاحبه ولم یخن فیه فدل هذا علی ان القنطار هو ذلک المقدار وروی عن ابن عباس رضی
الله عنه انه ملء جلد ثور من المال وقیل القنطار الف الف دینار او الف الف درهم والاوقیة فی الحدیث اربعون درهما وکذلک کان فیما مضی
فاما الیوم فالذی یتعارفه الناس ویقدر علیه الاطباء ان الاوقیة وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم قوله الا ما دمت